السلفية

النشأة، المرتكزات، الهوية



معهد المعارف الحكمية
(للدراسات الدينية والفلسفية)
THE SAPIENTIAL KNOWLEDGES INSTITUTE
(FOR RELIGIOUS & PHILOSOPHICAL STUDIES)



السلفية

النشأة، المرتكزات، الهوية

معهد المعارف الحكمية (للدراسات الدينية والفلسفية)

ص.ب: الشياح ٢٠- E- mail: almaaref@shurouk.org

إن الآراء والاتجاهات والتيارات الوارد الحديث عنها في هذه السلسلة، لا تعبّر بالضرورة عن رأي معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية، وإن كانت في سياق اهتماماته المعرفية.

الكاتب : مجموعة باحثين

الكتاب : السلفية – النشأة، المرتكزات،الهوية

الطبعة الأولى : ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م

معهد المعارف الحكمية

(للدراسات الدينية والفلسفية)

السلفية

النشأة، المرتكزات، الهوية

وقائع الحلقة البحثية التي أقامها المعهد - شتاء ٢٠٠٤م

تمهيد

من قائل أن السلفية زمن مضى. إلى من اعتبرها مجرد طريقة في فهم الدين تعتمد على ما يخالف الرأي والتأويل في اللغة والمعنى. إلى قائل أنها طريق السلف الأسلم والأعلم والأحكم. ذلك أنها – والعهدة على ذمة القائل – طريقة في المعتقد والفقه تتسع حيناً وتضيق حيناً آخر. وبكل الأحوال فالمجتهد فيها" إن أخطأ له أجر وان أصاب له أجران".

إلا أنها مع ذلك حملت الكثير من المواقف في مواجهة علماء الكلام على تنوعهم، كما ومن أهل التصوف. والبعض عبر عنها بحركات جهادية عنفية عسكرية كما أن البعض الآخر اعتبرها موقفا سلبيا من أي طرح آخر _ غير سلفي _ وقد أسست بذلك حركة تكفير لكل مخالف .. هذا وفي كل مرة كانت السلفية تقدم نفسها كحام لعرى السلف الصالح. وكطرح أوحد مدافع في وجه أي طرح مختلف عنها في الحيثيات والرؤى ..

الأمر الذي يضعك أمام تساؤلات تبدأ ولا تنتهي : ما السر في هذا الجدل القائم حول السلفية؟ وهل فعلا أن السلفية لا تقبل الحوار؟ أم أنها من الاتجاهات القائلة ان الاختلاف لا يفسد للود قضية؟

كيف بدأت السلفية. وما هي البيئة التي كانت كل مرة تتولد فيها ؟

وهل للسلفية مشروعها الخاص ؟ ثم هل كان هذا المشروع مكتملا من اللحظة الأولىللنشأة؟ أم أنها تكاملت بمشروعها منذ الإمام ابن حنبل إلى ابن تيمية وابن عبد الوهاب وصولاً الى

(١) كلمة معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكمية في افتتاح الحلقة البحثية

ابن لادن اليوم ؟ وإذا كانت سنة التكامل قد طالتها، فكيف يكون ذلك وهي القائلة بحرفية فهم النص، والنافية لأي رأي وتأويل ؟

وبغض النظر عن هذا وذاك .. إلى أي مدى وفقت السلفية بين الدعوة والدولة ؟ والى أي مدى أثرت في طروحات الحركات الإسلامية؟

وعند منعطفات الصراع، هل تحمل السلفية قابليات خاصة على أن تبرر الوسيلة عندها الغاية، أم أنها ترفض أي تطويع يمارسه الواقع على المبدأ؟

وما علاقة السلفية بالبيئات المتنوعة من بيئة نجد الحضرية منها والبدوية إلى بيئة مصر وباكستان وأفغانستان والعراق وبلاد الشام وغير ذلك؟

لكل هذه الأسباب التي تتشابك حول عنوان واحد هو السلفية .. ولأن المعرفة لا تكون الا بعرض الواقع كما هو وتوصيفه ومعرفة أسبابه ومعاييره .. ولأننا طلاب معرفة .. كان لا بد من إقامة مثل هذه الحلقة البحثية حول السلفية آملين أن يكون الجو العلمي الهادئ والخالي من أي مشاحنات وقبليات هو الحاكم والمهيمن على جو الطرح والحوار .. إذ ليس المقصود من لقائنا التبليغ بالسلفية ولا تشويه صورتها، بل كل المطلوب هو أن نتعرف على واقع موجود وظاهرة قائمة ..

راجين من الله سبحانه التوفيق والسداد والرشاد ..

السلفية
حركة قائمة في وجه مخالفيها

الشيخ زهير الشاويش *

■ مقدمة

إن الحمد لله، والصلاة على رسل الله، وآل كل واحد منهم، وصحب وحواري الجميع، من الذين اتبعوا ما أنزل الله على كل رسول من الوحي، وآمنوا بما جاء عنهم من الحكمة والموعظة الحسنة، حتى آخر ما أرسل به سيدنا محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء، وحامل راية التوحيد، والقيام بالعبادة، والتفقه الحق، وذلك الدين القيِّم، إلى يوم الدين.

وبعد

فإن البحثَ الذي عُرض عليَّ أن أتكلمَ به وعنه، في هذا الجمع الكريم، واللقاءِ العلميِّ، من الذين أحترمُ وأقدِّرُ من أهلِ العلمِ والجهادِ والدعوة، والصحوةِ الإسلاميةِ العامةِ والشاملة، ولا أستطيع لهم مخالفة.

وفيهم من يوافقني في خطِّي ومنهجي، ومنهم من يخالِفُني في بعضِ ذلكَ أو أكثرِه، ولكنَّ اختلافَ الرأيِ لا يُفسدُ للودِّ قضية.

وإننا جميعاً –كما عهدتهُم– ننشدُ الحقَّ ونسعى إليه، والحقُّ أحقُّ أن يُتَّبع.

وكنّا في حياتنا نبتغي عندَ الوفاقِ والخلافِ الرجوعَ إلى الجملةِ –القاعدة– التي وُجِدَ أصلُها عندَ شيخِ الإسلامِ ابن تيميةَ (ت ٧٢٨هـ) من كتابِ "رفعِ الملام"، وفي كلامِ تلميذِهِ

---

* داعية إسلامي – رئيس المكتب الإسلامي للطباعة و النشر

العلامة ابن قيِّم الجوزية (ت ٧٥١هـ) في كتاب "إعلامِ الموقعين"، ووجدتُ العددَ الكبيرَ من مشايخي قد أخذ بها. وهي: "نتعاونُ فيما اتفقنا عليه، ويَعذُرُ (وينصَحُ) بعضُنا بعضاً فيما اختلفْنا فيه"

■ السلفية

والسلفيةُ لم يكن لها أصلٌ من هذه التسميةِ إلا بعدَ زمنٍ طويلٍ من عصرِ الدعوةِ التي حملَ رايتها وأرسَىَ قواعِدَها سيدُنا وقدوتُنا جميعاً رسولُ الله محمدٌ ﷺ وصحبُهُ الكرام ﷺ، وقد كانوا يوصَفوُنَ بأنَّهُم "السَّلَفُ الصالِح".

وتسميةُ (السلفيةِ) لا بُدَّ لها مِن سَلفٍ يَسبقُها تنتهي إليه، وهي تكونُ خلفاً لسلف. وكان هذا السلفُ من تابعي التابعين. وقد تَبعَ كُلُ السلفيين وغيرُهُم من المذاهِبِ من كل الفِرق، بعضاً من التابعينَ حتى أصبحَ الفِقهُ، بل والعقيدةُ، وحتى الأخلاقُ، أنواعاً كثيرةً جداً. وفي بعضها اختلافٌ ظاهرٌ من اتباعِ الأثر، أو التمسّكِ بالنَّص والدليل، أو الجنوح إلى الرأيِ وقولةِ: "نحنُ رجالٌ وهُم رجال". بعضُهُم اقتصرَ على ما دلَّتهم عليهِ عُقُولُهُم.

وكان مثلُ ذلكَ عنَد كُلِّ المَذاهِبِ الإسلاميةِ المنقَرِضَةِ أو الباقيةِ حتى اليوم: من الحنفية، والمالكيةِ، والشافعيةِ، والحنابلةِ، والظاهريةِ.

والسلفية: أثبتت أكثر ما تقدم، أخذت من كل فرقة ما صحّ عندها عنهم.

ولـلبعض بـالبعض اكتفى ومن حوى الكل حاز الشرفا

ووجدْنا مِثلَ ذلكَ تماماً في عُهُودٍ أقدمَ من ذلكَ وأقربَ إلى عهدِ الصحابة، كما وجد عند الخوارج. والعثمانية. والشيعة. وما تفرق عن كلِّ فِرقَةٍ منها من الجماعات والأتباع. وكذلك ما ترسَّبَ من عقائد المعتزلة. ومن ذلك تقديم العقل على النقل، وهو من أخطر ما عندهم وكذلك الأشاعرة. وقد توسطوا في كل ذلك، والماتريدية الذين خالفوا الأشاعرة بعشرات المسائل من غير دليل راجح غالباً! وكلهم اعتمد التأويل، ولكن على درجات مختلفة. والحق أنها كلها باطلة. وهي مبنية على علم الكلام، ويجمع كل ذلك قولهم على القاعدة عندهم هي: "طريقة السلف أسلم. وطريقة الخلف أعلم وأحكم"، والحق أن "طريقة السلف أسلم وأعلم وأحكم".

والسلفيون ينكرون التأويل اللفظي والباطني. وقل على مثل ذلك كان هؤلاء السلفيون، مع أن كل المذاهب والفرق الباطنية. وحتى عند الديانات المنحرفة، وما أوجدَ الناس من أحزابٍ مُخترعة.

ولا بد من صرف النظر عما كان من فُرقة واختلافات بعد الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين. وما ترسب بين المسلمين من أقوال وفرق في مسائل الحكم، والعقائد، والفقه. وكان منهم عدد كبير من مختلف الفرق، وكان منهم من سمي: "السلفيون".

إذن فالسلفية: طريقة في المعتقد والفقه، مفادها: الرجوع إلى ما كان عليه الجيل الأول -السلف الصالح- في العقيدة، والعبادة، والأخلاق، والسلوك -كما في باقي المذاهب أنها ترجع إلى من انتسبت إليه. وبقيت هكذا حتى اليوم-. تتسع حيناً، وتضيق حيناً آخر. لعوامل مختلفة. وفيها الصواب كل الصواب من جانب، وفيها بعض الخطأ من جانب آخر. وهو مغفور لهم إن شاء الله. لأنه من الاجتهاد الذي يؤجر صاحبه أجرين عند

الصواب. ويؤجر أجراً واحداً أيضاً عند الخطأ. وأرجو الله أن تكون كل المذاهب الإسلامية كذلك.

وأما اتساع السلفية فقد كان في فترات. كما أن ضيقها كان في فترات أخرى، وهذا كله لعوامل متعددة.

والسلفية معتمدة على الصحيح الواضح من الكتاب والسنة، والوقوف عند اتفاق الصحابة. وما تتابع بعد ذلك بعمل وفهم التابعين من القرون الثلاثة التي شهد لها سيدنا محمد ﷺ بالخيرية. وتتابعت بعد ذلك بأقوال أهل العلم، والمعتقد، والحديث، والدعوة.

وتركزت أقوالهم عند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) في المعتقد وفي الفقه غير المكتوب. والمعتمد على مسائل الإمام أحمد، والإمام إسحاق بن راهويْه (ت ٢٣٨هـ). ومجموعة أمثالها.

خصوصاً بعد فتن المعتزلة وعلى رأسها أحمد بن أبي دُؤاد (ت ٢٤٠هـ). أيام الخليفة المأمون العباسي (ت ٢١٨هـ) بدءاً من فتنة خلق القرآن، وما تبع ذلك من أقوال المعتزلة الخمسة. وما تعرض له الإمام أحمد. وأتباع الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ). وغيرهما من العلماء للفتنة. والحبس، والنفي، والضرب، والقتل، حتى نصر الله أهل السنة في عهد الخليفة العباسي المتوكل على الله (ت ٢٤٧هـ).

وبعد ذلك تجمع لهم الرأي. أيام فتنة عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري(ت ٥١٤هـ) في القرن الخامس الهجري. حتى انتصارات الحنابلة عليهم في بغداد وخراسان.

وكذلك كانت للسلفيين الجولات المنصورة في عصر شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، على من قام عليهم من آل السبكي (في القرن السابع) من الشافعية، والإمام المطهّر الحلي

من الشيعة (ت٧٢٦هـ). وبعض الحكام من المماليك الجراكسة، ومجموعة محمد بن محمد العجمي (العلاء البخاري (ت ٨٤١هـ) من الحنفية.

ومضى الزمن والخلاف بين الأخذ والرد، حتى ظهر إمام الدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب التميمي النجدي (ت ١٢٠٦هـ).

وإذ ذاك نشأت معارضة شديدة لهم من قبل العثمانيين الأتراك، والدولة الإنكليزية والفرنسيين بعد الثورة الفرنسية وعهد نابليون. ومن قبل حاكم مصر محمد علي باشا وأولاده (ت ١٢٦٥هـ). حيث تسلّط كلّ هؤلاء على المشرق العربي، وأحوال محمد علي في الجزيرة العربية والحجاز ونجد. وسورية. ولبنان معروفة، لا تخفى على أي مؤرِّخٍ حصيفٍ بصير.

وكل ذلك لم يمنع تمتعهم بانتشارات كبرى في الشام: العلامة جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢هـ). والشيخ طاهر الجزائري (ت ١٣٣٨هـ)، وتلامذته ومنهم الشيخ محب الدين الخطيب (ت ١٣٨٩هـ). والشيخ محمد سعيد الباني (ت ١٣٥١هـ)، وآل البيطار وآخرهم شيخنا محمد بهجة البيطار (ت ١٣٩٦هـ). والشيخ عبد القادر بدران (ت ١٣٤٦هـ)، ومن تبعهم.

وكذلك في اليمن كالإمام محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ). والإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت ١١٨٢هـ) .

وكذلك ظهر في الهند علماء أفاضل رغم الانتشار الماتريدي الحنفي، ورغم قيام الإنكليز على هؤلاء العلماء الأفاضل أيام الحكم البريطاني، الذي أوجد طوائف لمحاربة الإسلام. مثل: البابية والبهائية و القاديانية.

وكانت منهم الجماعة الإسلامية في الهند. ثم باكستان والبنغال (الإمام أبو الأعلى المودودي (ت ١٣٩٩هـ) وجماعات أهل الحديث المتعددة.

وفي المغرب العربي ومع انتشار المذهب المالكي فقهاً، وعقائد ما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ). ظهر أمثال المشايخ: عبد الحميد بن محمد بن باديس (ت ١٣٥٩هـ). ومحمد البشير طالب الإبراهيمي (ت ١٣٨٥هـ)، والفضيل الورتلاني (ت ١٣٧٨هـ). والدكتور تقي الدين الهلالي (...)، وفيما نراه حتى اليوم في بعض فصائل الجهاد الجزائري الصادق. وقد تركتُ الأحياء من السلفية أو غيرها، لأن الإنسان لا يحكم عليه إلا بعد وفاته. ونسأل الله أن يحسن ختام الجميع.

وقد قامت الدولة السعودية معتمدة على السلفية عقيدةً وفقهاً في مجمل شبه الجزيرة العربية. وتمكنت من الانتشار في الحجاز مرتين إحداهما في الفرن الثامن عشر، والثانية ١٣٤٣هـ=١٩٤٤ وحتى اليوم.

وقامت بمصر نهضات دعوية. وتألفت جمعيات اعتمدت على السلفية في أصول مناهجها. كدعوة الشيخ محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ)، وجماعة أنصار السنة المحمدية برئاسة الشيخ محمد حامد الفقي (ت ١٣٧٨هـ)، والأخوان المسلمين، وأفراد من الأزهر الشريف. مثل المفتي الأكبر شيخ الأزهر الشيخ عبد المجيد سليم (ت ١٣٧٢هـ)، والشيخ سيد سابق مؤلف كتاب: "فقه السنة". والشيخ محمد الغزالي الجبالي . والشيخ عبد الرزاق عفيفي. والدكتور عبد العزيز كامل. والشيخ عبد الرحمن الوكيل، وغيرهم.

وكذلك ظهر في الأردن: المفتي العام الشيخ عبد الله القلقيلي، والأستاذ أبو الوليد إبراهيم الترهي (ت ١٣٩٢هـ). وغيرهما.

وكذلك حركة اعتمدت الحديث النبوي، قام بها جماعة رأسهم من الناحية العلمية الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ) رحمه الله وقام المكتب الإسلامي بنشر الكثير من مؤلفاته.

وفي سورية ظهرت جماعة الأخوان المسلمين بقيادة الدكتور مصطفى السباعي (ت ١٣٨٤هـ). والأستاذ عبد الفتاح الغندور وغيرهما.

وكان مشاركاً لهم في الجماعة أو قبلها: الشيخ عبد القادر بدران، والشيخ عبد الفتاح الإمام . والشيخ علي الطنطاوي (ت ١٤٢٠هـ). وغيرهم.

ثم في حلب ظهر الشيخ نسيب الرفاعي (ت ١٤١٣هـ)، وفي حماه الشيخ سعيد الجابي. والشيخ مصطفى معطي.

وفي دير الزور الشيخ محمد سعيد العرفي. والدكتور عز الدين جوالة، والأستاذ عبدالرؤوف بعاج. والأستاذ سعيد شرف. وغيرهم.

وكل من ذكرت. ومن لم أذكر هم تجمعات وأخوان وأتباع يربط بينها اتفاق عام على أكثر الأمور السلفية. واختلافات فرعية في العديد من الأمور.

وقد تركت الكلام عما في المملكة العربية السعودية، لأن الدولة هناك كلها تقوم على الفكر السلفي المتمثل بالشيخين ابن تيمية وابن عبدالوهاب، وليس على مجرَّد حركات اجتماعية أو فردية كالتي في البلاد الأخرى.

ولكن وجدنا فيها أخيراً خلافات بين المجموعات التي تدّعي كلها بأنها سلفية، وأكثر هذه الخلافات على جزئيات شبه لفظية، ولا يكاد يعرفها سواهم.

▪ السلفية اليوم

وفي هذا العرض البسيط يمكن تحديد ما هي السلفية اليوم؟

هي عقائد متفقة على الأصول. وقد تختلف في الفروع، كما اختلفوا في بعض الأمور المستجدة. مما جعلها فرقاً متعددةً لا جامع صحيحاً بين بعضها على التحقيق والعمل المشترك.

وثورات وانتفاضات فلسطين منذ عام ١٩٢٠ وحتى اليوم، ما قام بها إلا من تمثلوا العقيدة السلفية. من الحاج محمد أمين الحسيني (ت ١٣٩٤هـ)، والشيخ فرحان السعدي (ت ١٣٥٦هـ)، والشيخ محمد الأشمر (ت ١٣٨٠هـ)، والشيخ عطية سالم، والأستاذ أبو الوليد إبراهيم الترهي. وغيرهم.

وأما ثورة القسام عام ١٩٣٥ فكان قائدها من كبار السلفيين هو الشيخ عز الدين القسام من أهل جبلة من الساحل السوري (ت ١٣٥٤هـ)، والدال على ذلك كتابه الذي ألفه مع الداعية الشيخ محمد كامل القصاب (ت ١٣٧٣هـ)، وسمياه: "النقد والبيان"، وقدّمت له ببحثٌ ضافٍ مع التوسع في التراجم.

وأكبر دليل على ذلك قادة وعلماء الانتفاضة يوم أبعدتهم الصهيونية إلى مرج الزهور في جنوب لبنان. اللذين أنشأوا لأنفسهم جامعة تنشر فيما بينهم العلم، وتخرجهم على معالم الجهاد والدعوة السليمة. حيث أطلقوا عليها اسم "جامعة ابن تيمية"، وقد تخرج منها أكثر المجاهدين من شباب حركة حماس والجهاد الإسلامي وغيرهم.

والسلفية في لبنان موجودة –والحمد لله– من غير مشاكل مع الناس، ولا مع الدولة. وما سمعتم عنهم، أو سمي منهم – من جهات ليست منهم منذ ثلاث سنوات – فإنه بعيد

عنهم. وعن السلفية جملة وتفصيلاً. وإنما هو تسلط على التسمية. وقد بلغني –من خصومهم أيضاً– أن التوبة انتشرت فيهم. والموجود حقيقة هو حلقات علمية دعوية بعيدة عن الغلو والتطرف.

■ حضور السلفية

بقيت السلفية بعد الإمام أحمد بن محمد بن حنبل هي السائدة في عقائد المسلمين السّنة على التحديد. وكان الإمام أبو الحسن الأشعري حامل اللواء فيها، مناهضاً للاعتزال والمعتزلة بعد انسحابه منها. ومعرفة ما فيها من أخطاء. ولم يبق عنده من مذهبهم سوى كلمات قليلة. ليست محل نزاع من أفاضل العلماء. وبذلك بقي مذهبه هو مذهب أهل السنة والجماعة بالجملة. لمدة زادت على المئتي سنة.

حتى قام ابن القشيري (الزاعم بأنه شافعي الفقه) بفتنته التي فرقت المسلمين. وادعى أنه على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري عقيدة.

ثم كان للسلفيين بعد ذلك "بيان أهل السنة والجماعة" تأليف الإمام أبي جعفر الطحاوي (ت ٣٢١هـ)، وهو حنفي مشهور.

وبعده بمئتي سنة قام آل السبكي بإضافة ما عندهم من تفصيلاتٍ في العقيدة، زاعمين بأنَّ ذلك معتمدٌ على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، ومرتكز على فقه مذهب الإمام الشافعي.

وتولى الرد عليهم الإمام ابن تيمية وتلامذته خلال مئة سنة. ولعل من أبرز ما يمثل تلك الفترة كتاب "شرح العقيدة الطحاوية للإمام ابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ) ".

واستمر ذلك الخلاف يظهر حيناً ويختفي أحياناً أخرى، حتى ظهر الشيخ محمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧١هـ). وأثار حقد الماتريدية، وحتى الأشعرية – رغم أنه على خلاف معها – ضد السلفية في حملة مسعورة. ومع علمه فقد حرّف النقول!!. وطعن في الصحابة الكرام. الذين نقلوا لنا دين الله. وتبع الكوثري عدد ممن جاء بعده ممن شم لديه انطلاقاً عن مذهبه الحنفي في تركية ومصر. وأفرادٌ في بعضهم علم، ولكن غلبت عليهم المذهبية والعصبية.

وكذلك كانت الفتن المتأخرة. وشارك في الدفاع عن السلفية كبار علماء العصر الماضي. أمثال: الشيخ عبدالرحمن المعلمي اليماني (ت ١٣٨٦هـ)، والشيخ محمد نصيف (ت ١٣٩١هـ). والعلامة أحمد محمد شاكر. والشيخ محمد حامد الفقي، والشيخ محمد بهجت البيطار. والشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

ومع أن الخلافَ في قول بعضهم (خلافٌ لفظيٌ). فمازال حتى اليوم يثيره من هؤلاء طرف. ويرد عليهم من الطرف الآخر أفراد وجماعات.

وتبع هؤلاء من ليس في العير ولا في النفير. ممّن يدعي أتباعه التفقه بالمذهب الشافعي. ووالله ما وجدت عندهم سوى أقوال ضعيفة غير مفتى بها في مذهب الإمام الشافعي رحمه الله. وتشير إلى اتباع فيه لا يقبل قولهم.

ووجدت عندهم أيضاً أقوالاً وأفعالاً يدعَى أنها من طريقة الإمام الزاهد أحمد الرفاعي العراقي (ت ٨٧٨هـ).

وأقول: والله لدى بحثي وتنقيبي لم أجد لها أصلاً صحيحاً، وبيَّنت أنها ليست لهذا الإمام الداعية أو أنها أقواله. بل هي خزعبلات تنسب إلى الطريقة من القبوريين. والمزمرين المطبلين. وهو منها براء. وقد كشف أمرهم شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره. ولعلّ

أوضح شيء يظهر للعيان تلك الفرق الموسيقية ذات الأوتار والأبواق والأجواف التي يجتمعون عليها أمام الناس. وقد أجمع العلماء من كل المذاهب والاتجاهات على تحريم جميع ذلك.

ولكن الفتن تفتح الأبواب. ويدخل فيها من يشاء، والله أسأل هداية الجميع.

■ مناقشات

وقد قام أحد العلماء الأفاضل بتأليف كتاب عن السلفية، أطلق عليه عنوان: "السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي". والحق أن ما جاء في كتابه يخالف ما كتبه عنوانا له. ووجدت في الكتاب النقول الكثيرة التي تثبِّت للسلفية ما نفاه عنهم، بل وتثبت أن السلفية مذهب إسلامي. وحركة مباركة. مثل باقي المذاهب الأخرى، التي اعتبرها مذاهب !!. وقديماً قالوا: لا مشاحة في الاصطلاح، بل إن مذاهب الأئمة السابقين مثل الإمام أبو حنيفة النعمان. والإمام مالك (ت ١٧٩هـ)، والإمام الشافعي لا تكاد تجد عند واحدٍ منهم أنه سمى فقهه (مذهباً). وما سمي كذلك إلا بعد ذلك بزمن طويل، وكذلك التسمية "السلفية".

وهذا كان عند من صار له مذهب (فيما بعد) وعند من لم يكن له مذهب، كالأئمة: إبراهيم النخعي (ت ٩٦هـ). والحسن البصري (ت ١١٠هـ)، والأوزاعي (ت ١٥٧هـ) ... الخ.

ولا يغيب عني أفراد من أهل العلم في مختلف العصور، سموا أنفسهم بـ (الأثريين) تميزاً عن غيرهم من (المذهبيين المقلدين). ولهم أن يفعلوا ذلك، إذا وافق قولهم الفعل الصحيح بأنهم من أتباع الأثر الثابت عن النبي ﷺ وأتباعه، ومن جاء بعدهم من غير تقليد!!.

ولكن وجدنا في أيامنا من تطاول وافتخر بإلحاق ذلك باسمه ونسبه أو كتاباته ولقبه. دون أن نجد عندهم ما يُصَحِّحُ ذلك لهم من التزام بالأثر.

وعلى كل حال فإن هذا منهم ينطبق على هؤلاء الأفراد. ولا ينسحب إلى تلك الطائفة السلفية. ولله في خلقه شؤون.

ومن سمح لهؤلاء أن يكون لهم مذهب ! يسمح للسلفيين أن يكون لهم طريقة ومنهج في فهم الإسلام. ففي العقيدة: اتباع ما جاء من الجيل الأول، وفي الفقه: الأخذ بما صحَّ من الدليل. وفي العبادة: التمسك بالسنة وعدم الابتداع.

وكل ذلك مذهب. بل موفق المذاهب. وهو معتمد ومعتبر. ومن باب الجدل هب أنهم ليسوا مذهباً. فماذا يضرهم أن يكونوا واقعاً منذ عهد التابعين وحتى اليوم على الطريقة التي اختاروها نسبة لأنفسهم. وعُرفوا بها !!. يرحمك الله يا أخي.

وإن باقي ما جاء في كتابه (القيم بحق) يدخل في باب اختلاف وجهات النظر، لو ابتعد عن حزلقات الماحكة المتأثرة بالعداوة لبعض معاصريه. من المجاهدين الصابرين الذين دخل وإياهم في معارك ما أنزل الله بها من سلطان، وكتابه قارب الثلاثمائة صفحة، وفقه الله وهداه.

وقد رد عليه العديد من السلفيين. وطبعاً بالحق، وقد يكون من بعضهم بالباطل !، وركوب الصعب والذلول.

ولكن ثمةَ كتاب صدر في هذا الموضوع كان في غاية اللطف والأدب، وحسن الدعوة اسمه: "هي السلفية نسبة وعقيدة ومنهاجاً". لسماحة الشيخ محمد إبراهيم شقرة –من علماء الأردن– زاد عليه بمئة صفحة.

أثبت فيه كل ما نفاه المؤلف السابق بغاية الإقناع، والأدب الجم، والأسلوب الحكيم. والحجج المقنعة. استناداً على الكتاب والسنة الصحيحة، والأقوال المعتمدة عن كبار علماء المسلمين من مختلف العصور. وأثبت فيه أن السلفية ليست فرقة واحدة، بل هي فرق متعددة.

ولم أجد فيه كلمة نابية (خلافاً لما نجده عند بعض إخواننا السلفيين، وإخواننا غير السلفيين غفر الله للجميع) فحق للكتاب الرواج. والنفع العام للناس.

والله أسأل للأخ المؤلف الصحة والعافية. وأن يكتب له التوفيق والخير.

وكذلك كتاب "العقيدة السلفية. والرد على المنحرفين عنها" تأليف الأخ الطيب عمر بن الحسين الجكني. وفيه كلام طيب. ومناقشات علمية مفيدة، كتبت بروح توافقية، وما أحوجنا إلى التوافق بين المسلمين.

والسلفية اليوم بالجملة تنكر كل ما جاء مخالفاً لما كان عليه المسلمون في العهود الأولى. مما اخترع في العقائد. والفقه (من التقليد الأعمى، والعصبية المذهبية)، وما وجد عند المتصوفة من عقائد. أمثال: وحدة الوجود. وإسقاط التكاليف، وإباحة أنواع من المنكرات. وتعطيل العبادات. وعلى الأخص عند مشايخهم الكبار.

ولذلك فإن السلفيين ينكرون كل ما نسب إلى الشاذلية بأنواعها المتعددة. وما ينسب إلى الجشية الهندية، والقادرية (بعد الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١هـ))، والرفاعية (بعد الشيخ أحمد الرفاعي). والتيجانية وكتب مؤسسها أحمد التيجاني وخلافاته، وكلها نشهد لهم بضلالها ديناً وسياسة.

وقد تجنب السلفيون كل ما علق بالصفات الإلهية. والعقائد في منطق الفلاسفة اليونان. ووثنيات الرومان. والفلسفات الأخرى. وعلم الكلام، وكل أقوال القدرية، وهم

المعتزلة منكري القدر الذين سموا علم التوحيد بعلم الكلام، واعتمد السلفيون على رفض التأويل. مكتفين بما صح من كلام عربي مبين، وردوا كلام الجبرية بأنها ضلال ومحال، والجهمية والماتريدية ومن تبعهم من الأشاعرة المتأخرين.

أما الأوائل من الأشاعرة فليسوا كذلك. وكتاب "الإبانة" لأبي الحسن الأشعري السلفي بل الحنبلي شاهد على ذلك. والغلط هو عند المتأخرين، لأنه من أكبر الانحرافات عن العقيدة في منهج الاستدلال الصحيح الاعتماد على ما أحدثه علماء الكلام بعد نزول القرآن. وورود الأحاديث. لأن الواجب اتباع كلام الله وكلام رسوله ﷺ، وقول الأشاعرة منه خليط بين الحق والباطل. بينما العقيدة تعتمد على الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح.

والسلفيون ومن كان قبلهم يعملون بخبر الواحد، ويأخذون به، خلافاً لمن زعم أنه لا يؤخذ به في العقيدة. مع أنه في الواقع يعمل به مستدلين بالآيات والأحاديث الكثيرة، التي تجاوزت العشرات. بل وبعهد النبي ﷺ.

وأهل السنة والجماعة وفي مقدمتهم السلفيون يأخذون بخبر الواحد في العقيدة، وهو عندهم يفيد العلم. وفي الفقه قد يفيد الظن عند التعارض، وهو معمول به بإجماع أهل الفقه.

▪ خاتمة

أقول: هذه هي السلفية بمفهومها القديم. وواقعها المعاصر بالجملة، وأنا أعلم أن إخواني خصوم السلفية لن يعجبهم قولي. لأنه لم يعطهم ما فهموه عنها..، ويريدون مني المزيد لأنني -في ظنهم- أعرف منهم بأمورها وخفاياها.

وكذلك ما أظنه يعجب بعض إخواني السلفيين الذين نشأت معهم وبينهم، ولعلي قدمت لهم في مطبوعاتي الكثير الكثير. مما اعتمدوا عليه في دعوتهم، وكأنهم يريدون مني أن أنتصر لما هم عليه ...

ولكن الحق أقررت. وقدمت ما علمت. وما ظننت أنه النافع المفيد في سبيل جمع أمة الإسلام على الحق.

وإنني لم أقل إلا ما علمت أنه الصدق.

وسبق لي في "المؤتمر الثامن للوحدة الإسلامية المنعقد بطهران (١٥ ربيع الأول ١٤١٦هـ = ١٩٩٥/٨/١١م) أن دعوت جميع العاملين في شأن الدعوة إلى الوحدة الإسلامية. إلى التمسك بالقاعدة الذهبية التي سبقني بها العلامة ابن قيم الجوزية، وتبعه فيها السيد محمد رشيد رضا. وشيخنا محمد بهجت البيطار. ونسبت إلى أستاذنا الإمام حسن البنا (ت ١٣٦٨هـ). وهي: " نتعاون فيما اتفقنا عليه. (وينصح) بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه"

مع رعاية أسباب التقريب والبعد عن إثارة كوامن الحقد.. لتحقيق التقريب المنشود لدى أهل الخير من الطرفين.

وقد استقبل كلامي من فضيلة رئيس المؤتمر ومن أعضائه، وفيهم ما لا يقل عن خمس مائة من العلماء المجتهدين. وأغلبهم من إخواننا الشيعة، بكل ترحيب وقبول.

■ مصادر البحث:

- كتاب الوحدة الإسلامية. تأليف زهير الشاويش، سعود المولى.
- المجاهد الصامت الشيخ محمد الأشمر، تأليف لجنة الدراسات الاستراتيجية.
- العقيدة السلفية. والرد على المنحرفين عنها، تأليف الأخ الطيب عمر بن الحسين الجكني.
- هي السلفية نسبة وعقيدة ومنهاجاً. تأليف محمد إبراهيم شقرة.

الأسئلة و المناقشات حول بحث
(السلفية حركة قائمة في وجه مخالفيها)

▪ الحضور:

نحن اليوم في فرنسا عندنا ظاهرة السلفية تبرز في شباب لا يتقنون آية، ويقول لك أنا سلفي. فالسلفية هناك أصبحت كأنها تمثل الإسلام الأصيل، وأصبحنا نحن إذا لم نكن سلفيين. مبتدعين رجعيين. أو مغيّرين مبدّلين، سؤال: اذاكانت السلفية هي نقاش وبحث عن الحقيقة والتحرر الدائم في الفكر الإسلامي. فأنا سلفي. فإذا كانت الشيعة هي إعادة الحق إلى نصابه والنظر إلى التاريخ والحقائق. والتكلم فيها، وعدم الالتفاف حولها، فأنا شيعي. وبالمناسبة. أنا قلت لبعض الأخوة من الشيعة، نحن في شمال إفريقيا لا نعرف ما معنى شيعة. نسمع أن هناك شيعة. وأكثر الأسماء إنتشاراً هي الحسن والحسين وعلي وأنتم تعلمون ذلك فما حدث لسيدنا الحسين نحن تأثرنا به وما زلنا، ولم نتجرأ بعد أن نتكلم فيه بحرية. ولم نتجرأ على محاولة حل هذه المعضلة،بالنسبة لي هناك حقائق كأننا ابتعدنا عنها لأسباب سياسية معروفة. ما هي المشكلة اليوم؟ أليست الفوضى أن يدخل الإنسان في السلفية حتى يجعلها مذهباً لنفسه؟ الم تكن السلفية منذ البداية دعوة للنقاش ولطرح المسائل ولإعادة الأمور إلى الحقائق أليست اليوم مبتعدة عن هذا الشيء؟

➢ المحاضر:

لقد قلت شيئاً أنا قلته أيضا في ورقتي هذه. نحن ندعو إلى وحدة المسلمين وتوحّدهم ولكن إذا جئتني في المغرب وما عندكم من آراء في هذه القضية، ستجد عندكم أيضاً أشياء أكثر منها تؤدي إلى الخلاف. تجد عندك التيجانيين وتجد خلافاً فيما بينهم وبين الأشاعرة،

الناس كلهم مختلفون. وأما الآن. هل رأيت أنت رجلاً أنه من النواصب؟ أنا لا أقرأ مقتل الحسين عليه الرحمة والرضوان في أي كتاب. إلا أبكي ويضيع يومي كله. أنا لست ناحباً. ثم إن نسبي ينتمي إلى سيدنا الحسين وأنا خلافك لا أقول سلام الله عليه بل أقول رضي الله عنه. أعتدت أن أمشي على خط. أتركني لخطي وأمشي أنت على خطك والفارق ما بين (رضي الله عنه). و(عليه السلام) بسيط جداً.

■ الحضور:

أنا الحمد لله مسلم سنّي. أمي زينب وأخي علي وأختي فاطمة. قيل لخالي وكان شيخاً. يا شيخ. يقول الشيعة عن علي عليه السلام، فقال له عندما ألتقي بك ماذا أقول لك. قال تقول السلام عليكم. قال له أنت عليك السلام و علي ليس عليه السلام لماذا؟ في الحقيقة أن السلفية كما تفضل الأخ قاسم. هي بناء الحاضر على أساس الماضي. السلفية. كما قلت. فلا يستطيع إنسان أن يبني الحاضر بدون الماضي، فنحن أساسنا الكتاب والسنة. وهما للآن ولله الحمد حفظهم الله لقوله تعالى " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" وبما أن الرسول (ص) بقول "أوتيت القرآن ومثله معه" معنى ذلك أن السنّة محفوظة لأنها تفسر القرآن. على هذا فإذا أردنا أن نبني الحاضر فما علينا إلا أن نعلم ونعرف ما في كتابنا وسنّة نبينا صلىّ الله عليه وآله وصحبه وسلم. وأما أن ندخل في مناقشة العقائد فهذا لا ينتهي أبداً. هل نريد أن نبني الحاضر؟ نعم ما هو أساسنا؟ أساسنا الكتاب والسنّة. فلنعتمد هذين مصدرين الأساسيين ولنضع أيدينا بأيدي بعضنا البعض، الكتف إلى الكتف. والهدف والغاية أن يكون حكم الله على الأرض وأن يكون الحكم لله وأن هذه الأمور التي نختلف عليها تضيع وتزول ما دام لنا أساس واحد وهدف واحد.

■ الحضور:

في الصفحة الخامسة من بحثكم في توضيحكم عمن سمّوا بالسلفيين قبل ثلاث سنوات بأنهم غير ذلك. والسؤال: من هم أو هل هم سلفية فردية مثلاً أمّروا أحدهم فاجتهد وأخطأ؟.

والثاني: ما هو موقف السلفية من قضية الاجتهاد وخاصة في المسائل المستحدثة التي تواجه المسلمين في وقتنا الحاضر؟

➢ المحاضر:

السلفيون مشوا مع الشيعة في قضية فتح باب الاجتهاد، فلم يغلقوا باب الاجتهاد مطلقاً، وإنما هم يجتهدون في كل قضية وامتنعوا من التقليد. واعتبروا العصبية للتقليد بدعة ضالة وشديدة. وهنا طبعاً يختلف السلفيون بالتسميات، ولكنهم مشوا مع المذهب الشيعي في إباحة الاجتهاد في كل قضية من قضاياهم.

■ الحضور:

ما رأيكم بتكفير السلفية لغير التابعين لها. رغم أنهم من المسلمين المؤمنين بأصول الدين وفروعه. وإقامتهم لأحكام الله؟

➢ المحاضر:

التكفير موجود عند كل الفرق. فلا أبرئ أحداً من الفرق أبداً مطلقاً والتكفير سائد عند الجميع والذين يكفرون مخطئون.

■ الحضور:

أشرتم إلى دور السلفية وعلمائها وتأثيرها في الساحات الإسلامية ولا شك أن هذا الدور كان يتأثر بالظروف المحيطة به . فكيف أثرت التحولات السياسية في لبنان والمنطقة على نشاط وفعالية التيار السلفي اللبناني؟

➢ المحاضر:

والله ليس عندي علم. كيف أثرت الأمور؟ أن سلفياً يترك سلفيته! لم أعرف سلفياً في لبنان أو في الشام أو في مصر إلا وما زال سلفياً.

■ الحضور:

في البداية السلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته. أريد أن أعلق ما مرره الشيخ عن أن التكفير موجود عند كل الفرق. الشيعة لا تكفير عندهم لأي فرقة هناك إستفسار أحب من الشيخ أن يذكر لي ما هي الميزة الحقيقية التي تم بها اعتبار السلفية كطريقة مستثناة من بقية المذاهب أو بقية طرق المسلمين. على أساس أنهم من خلال العرض التاريخي ومن خلال ما ذكرتموه أنتم. أن السلفية هي طريقة في المعتقد والفقه مفادها الرجوع إلى ما كان عليه الجيل الأول من السلف الصالح في العقيدة والعبادة والأخلاق والسلوك كما في باقي المذاهب أنها ترجع إلى من انتسبت إليه وبقيت هكذا حتى اليوم؟.... بالنتيجة تفضلتم أن السلفية هدفها وغايتها تتبع واستقصاء كل ما كان عليه السلف الصالح ويقدم جيل الصحابة أو طبقة الصحابة الأولى على طبقة التابعين وهكذا لأجل بلوغ الواقع المنشود من الشريعة الإسلامية. السؤال هو أن كل المذاهب الإسلامية دون استثناء، كلها تعتقد في مبادئها الكلامية والقواعد الفقهية وكل استنتاجات أحكامها من خلال النص والدليل

كلها تعتقد أنها هي التي تمثل السلف الصالح وهي التي تمثل غاية الدين الأولى وهي مصلحة المكلف هل هناك طريقة أخرى عند السلفيين بغض النظر عن الافتراق في الاجتهاد والاستنتاج والاستنباط وطبيعة النص الذي يستنبط منه؟ هل هناك ما يميز الطريقة السلفية بحيث أنكم سميتموها طريقة لها اعتبارها ووزنها من خلال التاريخ، ومن خلال تطورها واتساعها. هل هناك اعتبار خاص غير أنه الاقتراب قدر الإمكان من عصر النبوة أولاً؟

➤ المحاضر:

حيث سمّوها، لا سميتموها. لا تدخلني معهم في ذلك لأننا مختلفون، الحقيقة أن هذا الأمر يرجع إلى خلاف وقع في عهد الصحابة بين شيعة سيدنا علي وبين ساداتنا الصحابة واستمر الرأي الشيعي إلى ٢٠٥هـ أو أكثر أو أقل من ذلك. لا تكاد تجد في كتب الشيعة إلا كلمة (روايات عن أئمتنا) بينما هذا كتاب البخاري أو مسلم، كلها تروي عن فلان عن فلان عن فلان. ودخل في فلان وفلان من هو مقبول ومن هو غير مقبول، وبقيت طريقتكم أئمة معصومون. يروي واحدٌ عن واحد، فبقيتم أنتم بغاية البعد عن الخلاف وأما عندنا فبقي الخلاف يدور على السند. ولذلك لما دعيت إلى إيران ألقيت هناك كلمة وبيّنت فيها السنَن الواردة في الكتب المتداولة عندنا وهي من أعلاها بلا شك (مسند أحمد) و(سنن عبد الرزاق) رغم أنه كان متهماً عندنا أنه شيعي و(الترمذي) و(أبو داوود النسائي) ولم يكتفوا عندنا ولا عندكم بأن يسموا النسائي شيعي، إلا اتهمونا (نحن أهل الشام) أننا قتلناه بالرملة. أنا بيّنت في الكتيب عن السنَن أين صحيحها وأين ضعيفها وكان هناك عندي عالم كبير قال وعندنا الكافي فيه ١٦ ألف مسألة تسعة آلاف

منها ضعيفة ولذلك قام علماؤنا من (ابن تيمية) وقبله وبعده يحملوا على الشيعة لقولهم في الضعاف التي في الكافي. فجاءونا بقضية وجود قرآن مخترع، وقرآن سيدتنا فاطمة، وهكذا وهو يقول (هذا العالم الشيعي المحدث الكبير منكم) يقول ٩ آلاف مسألة ضعيفة، بينما أنا هنا بيّنت أن (البخاري) و(مسلم) سلمنا فيهما بالجملة إلا ألفاظ مفردة، وأما (سنن أبي داوود) و(سنن النسائي) و(الترمذي) و(ابن ماجة) ذكرت كم فيها من الضعيف. وهي في نسبتها تعادل ١٥ في المئة. ما عدا (النسائي) لأنه عرض كتابه على غيره من العلماء. حيث كان ٣ في المئة. وأنا لا أقبل المقارنة بين المذاهب الآن.

■ الحضور:

ليس هناك مجال للمقارنة ولا للمساجلة. ولكن فقط من باب الاستفسار. ما الذي تميزت به الطريقة السلفية وأخذت عنوانها عنه بطريقة خاصة، مع أنها تبتغي الوصول للواقع المنشود في زمن النبوة؟

وهناك تعليقتان: الأولى: قلتم أنه ليست لدينا إلا روايات قد جاءت عن المعصومين (ع). ليس عندنا هناك أن منصب الإمامة هو منصب الوحي على الرسالة، وليس هو منصب كمنصب النبوة. وهناك ما صح عندنا من الأحاديث عن الأئمة (ع) وخصوصاً عن الإمام الصادق (ع). عندما قال أنه عندما يذكر الحديث أو عندما يرفعه إلى النبي يقول: "***حديثي هو حديث أبي وحديث أبي حديث جدي عن آبائه عن رسول الله***"، بمعنى أن كل الأحاديث التي تذكر عندنا عن لسانهم هي بشكل طبيعي مرفوعة لرسول الله (ص) بمعنى الرفع اللغوي أي أنها تتصل بالرسول(ص) ولذلك ليس هناك ما أختص به الإمام من باب الجعل والتخصيص. كل الأحاديث هي عن رسول الله(ص)، ثم تفضلتم بأن

هناك مفارقة أخرى في قضية الأحاديث الكثيرة التي وردت منها الصحيح ومنها غير الصحيح. المحدثون الشيعة امتازوا بالعمل الموسوعي. ولذلك في صحيح الكافي يذكر الروايات المعالجة للروايات المتعارضة. عندما يذكر الكافي الروايتين المتعارضتين ليس بمعنى انه يأخذ بهما معاً. إنما طبيعة العمل الموسوعي تقتضي أن تذكر كل الروايات، الضعيفة وغيرها وثم تأتي الروايات العلاجية لتحكم فيما بين الروايات، فطبيعة العمل الموسوعي ذكرت جميع الروايات ولذلك في الكافي يذكر باب النوادر استنادا للحديث الذي ورد عن الإمام علي *"ودعَ الشاذ النادر"*.

- الحضور:

ما قدمه سماحة الشيخ هو مهمة علاقات ناجحة. فقد قدم السلفية بحيث أنها تقبل كل الآخرين. وأنها تعذر غيرها فيما يختلفون فيه. لكن الحقيقة التاريخية أن من أسماهم بالسلفيين من أتباع إبن تيمية وحتى هو شخصياً. أو أتباع إبن عبد الوهاب هم أكثر الناس الذين كفّروا المسلمين من كل الطوائف، من دون أن يحملوا أي رأي آخر، هذه مفارقة تاريخية واضحة جداً وإذا أتينا للورقة نفسها التي قدمت هناك الحكم على أن غالبية المسلمين هم من السلفيين وعندما نستثني منهم المتصوفة أو الصوفية والمعتزلة والأشاعرة والشيعة ٩٠٪ من المسلمين ألغيناهم، فكيف نجمع هنا ونحن نلغي الغالبية؟

وهناك ملاحظة صغيرة: سماحة المرحوم السيد محسن الأمين، حتى الآن إذا أردنا قراءة كتاب زيارات لأهل البيت(ع) وهو بخطه (مفاتيح الجنات) لم يحرّم أبداً موضوع الزيارات. بل حرّم بعض المظاهر الاجتماعية التاريخية التي نشأ فيها بعض الغلو وبعض

التصرفات التي يعتبرها أنها بالغت من بعض الممارسات. لكن هو لم يحرّم الأصل سواء الزيارات أو العلاقة مع مراقد أهل البيت(ع) أو غيرها من المسائل الأخرى.

➢ المحاضر:

لما خرجوا من حي الأمين إلى السيدة زينب(ع) سنة ١٩٣٧م لإجراء اللطم، منعهم من ذلك.

▪ الحضور:

هذه ليست مورد خلاف. الواضح أن عند السلفية موقف اتجاه أي مظهر من مظاهر العلاقة مع ما تسمونه بالأشخاص. زيارة القبور وكل صنوف العلاقة، حتى على مستوى اللفظ. وهذا خلاف بالضبط ليس فقط مع الشيعة بل مع الكثير من المسلمين الذين يعتقدون بهذا الأمر. أما بخصوص الشيعة. السيد محسن الأمين حرّم موضوع التطبير على الرأس. أو المظاهر التي تشمل العنف. والسيد القائد الخامنائي يقول نفس الكلام، أما حكاية مصحف فاطمة. فلم يقل الشيعة في يوم من الأيام أن هناك قرآناً خاصاً بالشيعة دون غيرهم من المسلمين. القرآن هو الذي نقرأه ونتقدس به ما بين الدفتين، أما مصحف فاطمة فهو الكتاب الذي كان في يدها له قصته كما لمصحف عائشة وغيرها.

➢ المحاضر:

أما ما جاء عن مصحف فاطمة (رضي الله عنها) ومصحف عائشة (رضي الله عنها) هو عبارة عن كتاب خاص لهم فيه أدعية كما قرأناه من كبار علمائنا .

السلفية، النشأة والمرتكزات والهوية - تقويم بعض الطروحات السلفية

الشيخ الدكتور عبد الله حلاق *

■ مقدمة

لقد تبلور الاتجاه السلفي في هذه الأيام. من خلال طروحات ثلة من العلماء العاملين، وعدد من المؤسسات والجامعات الدينية. وبروز بعض الحركات والجماعات الإسلامية، على امتداد ساحة العالم الإسلامي. كلٌ ينادي باعتماد منهج السلف الصالح، والمحدد بمرجعية الكتاب والسنة. وكلّ يفهم منهج السلف الصالح على طريقته.

والسلفيون في هذا المجال لا يختلفون عن غيرهم من العاملين للإسلام، من علماء ومؤسسات. وجامعات وحركات وجماعات وأحزاب إسلامية، تسعى إلى تغيير واقع العالم الإسلامي. مرحلياً. باتجاه الإسلام. لإيجاد الفرد المسلم، والأسرة المسلمة، والمجتمع المسلم. والدولة المسلمة. وان اختلفت أساليب العمل فيما بينهم. وكلّهم يرون أنهم يسيرون على طريق السلف الصالح. باعتمادهم الكتاب والسنة، إلا أن بعض الحركات الإسلامية. قامت بتسليط الأضواء على بعض المسائل الخلافية. وبعض القضايا الحساسة والشائكة، أعني بها تضليلهم وتكفيرهم لبعض العاملين للإسلام.

---

* دكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة الإمام الأوزاعي في بيروت – مدير مركز دراسات الوحدة الإسلامية في بيروت – خطيب مسجد بطاح منذ ١٧ سنة التابع لدائرة الأوقاف الإسلامية في صيدا .

■ مناقشات

وسأتعرض لمناقشة هذه المسائل واحدة بعد الأخرى، منها:

١- مسألة التوسل بالنبي(ص):

يرى السلفيون من خلال أدلتهم الشرعية أنه يجوز التوسل بالنبي (ص) في حياته، ولا يجوز ذلك بعد مماته. وأدلتهم في ذلك:

أ_ **قول النبي(ص):** (قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)[1] .

ب- **قال ابن تيمية:** " وقد استفاضت الأحاديث عن النبي(ص)أنه نهى عن اتخاذ القبور مساجد. ولعن من يفعل ذلك. ونهى عن اتخاذ قبره عيداً،وذلك لأن أول ما حدث الشرك في بني آدم كان في قوم نوح. قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون، وكلهم على الإسلام. وثبت في الصحيحين عن النبي(ص) أن نوحاً أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، وقد قال الله عن قومه أنهم قالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيراً }[2]. قال غير واحد من السلف، هؤلاء كانوا قوماً صالحين في قوم نوح. فلما ماتوا عكفوا على قبورهم. فلما طال عليهم الأمد عبدوهم"[3].

ويرى من يخالفون السلفية أن التوسل بالنبي(ص) جائز في حياته وبعد مماته، لأنه لم يرد نص من قرآن أو سنة أو قول لأحد الصحابة أو السلف الصالح من التابعين، في النهي عن التوسل بالنبي(ص) بعد مماته. وأدلتهم في ذلك:

---

[1] رواه أبو داود سليمان بن الأشعث- سنن أبي داود- ج/٣-ص٢١٦.

[2] نوح / ٧١.

[3] احمد بن عبد الحليم بن تيمية- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة- ص١٦٩- ١٧٠ .

أ- جاء أعمى إلى رسول الله (ص) . يطلب منه أن يدعو له بأن يرد الله عليه بصره. فقال له: (إن شئت أخرت ذلك فهو خير لك. وان شئت دعوت)، قال فادعه، فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء : اللهم إني أسالك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة. يا محمد إني أتوجه بك إلى ربّي في حاجتي هذه فيقضيها لي، اللهم فشفعه فّي وشفعني فيه. قال: فقال وقد أبصر)[1].

ب- قال الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في هذه المسألة: "كل ما بين أيدينا مما صَح في هذا الموضوع. من الأحاديث الثابتة الصحيحة عن توسل الصحابة وتبركهم بعرق رسول الله وشعره ووضوئه. وهي موجودة في الصحيحين، وحديث عثمان بن حنيف، الذي رواه الترمذي وابن ماجة [..الحديث].. والمهم أن هذا هو كل ما وصلنا عن رسول الله (ص) وأصحابه وبقية السلف في شأن التوسل.

وظل الأمر على ذلك حتى جاء الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى. ففرق بين التوسل بالأنبياء والصالحين في حياتهم. والتوسل بهم بعد موتهم. فأجاز ذلك بهم في الحالة الأولى. وحرمه في الحالة الثانية. ولا ندري لهذا التفريق أي مستند يرجع إلى عصر السلف، بل إننا- كما قلت- لم نعثر على أي بحث أو نقاش أو خلاف بين علماء السلف في هذه المسالة"[2].

أقول أنه ما دام هذا الأمر فيه أدلة شرعية معتبرة لدى السلفيين. حيث فهّموا واجتهدوا من خلالها. ووصلوا إلى نتيجة مفادها عدم جواز التوسل بالنبي(ص) بعد مماته. وكذلك فإن المخالفين لهم. ومن خلال أدلتهم الشرعية المعتبرة، قد فهموا واجتهدوا ووصلوا

---

[1] أخرجه بنحوه احمد ٤/ ١٨ ورواه الترمذي ٤/ ٢٧١ وابن ماجة ١/ ٤١٨.

[2] د. محمد سعيد رمضان البوطي- السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي- ص١٥٤- ١٥٥.

إلى نتيجة مفادها. جواز التوسل بالنبي(ص) في حياته وبعد مماته. ولأن هذه المسألة لا يوجد فيها نص. يحدد الجواز أو عدمه. فإنها تبقى في دائرة الاجتهاد المسموح به في الشريعة الإسلامية. ولهذا ينبغي على السلفيين أن ينتهوا عن نعت مخالفيهم ووصفهم بالتوسليين. لان دائرة الإسلام تتسع للاجتهادين.

٢- مسألة السنة الحسنة والبدعة:

يرى السلفيون إن البدعة هي" الحدث في الدين بعد الإكمال، أو ما استحدث بعد النبي(ص) من الأهواء والأعمال. أو ما حدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله(ص)"[١].

وأدلتهم في ذلك:

أ- حديث رسول الله(ص) (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو رد)[٢].

ب- حديث رسول الله(ص) (أوصيكم بتقوى الله عز وجل، والسمع والطاعة، وإن تأمر عليكم عبد. فانه من يعش منكم فيسرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين. عضّوا عليها بالنواجذ. وإياكم ومحدثات الأمور، فان كل بدعة ضلالة)[٣].

أقول. إن معنى البدعة هي كل أمر أحدث في الدين، من نواحي الاعتقاد أو العبادة أو الشريعة، أي كل أمر أحدث يخالف القرآن، أو السنة النبوية. وهذا المعنى هو ما عناه الرسول (ص) في الأحاديث الواردة في هذا الشأن. وهذا المعنى يقارب معنى البدعة لدى

---

[١] د. مروان ابراهيم القيسي – معالم الهدى إلى فهم الإسلام- ص ٨٥ .

[٢] رواه البخاري في كتاب الصلح ٢٥٥٠ ومسلم في الاقضية ١٧١٨ .

[٣] رواه أبو داود في باب لزوم السنة٤٦٠٧ والترمذي في العلم ٢٦٧٨.

السلفية. ولكني أرى أن هناك سنة حسنة. وهي كل أمر أحدث، فيه خير للإسلام والمسلمين. ولا يتعلق بالاعتقاد أو العبادة أو الشريعية، والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

- أولاً: سّنة جمع القرآن الكريم في مصحف واحد.
- ثانياً: سّنة جمع الأحاديث الصحيحة التي قام بها أصحاب الكتب السّتة.
- ثالثاً: سّنة أيجاد علم مصطلح الحديث، الذي حمى السنة النبوية من الدس والخلط والضياع.
- رابعاً: سّنة إيجاد مدارس الفقه الإسلامي، بهدف تسهيل فهم الناس للأحكام الشرعية الفقهية.
- خامساً: سنّة تعيين مصادر التشريع الإسلامي، المحددة بالكتاب والسّنة والإجماع والقياس.
- سادساً: سّنة إدخال النظم الإدارية على دواوين الدولة الإسلامية.
- سابعاً: سّنة إيجاد المصنفات في الدراسات الإسلامية (علوم القرآن- علوم الحديث- علوم العقيدة- علوم الفقه -علوم السير – علوم تزكية النفس).
- ثامناً: سّنة إعطاء الإجازات من العلماء لتلامذتهم في تدريس علوم القرآن وعلوم الحديث والمصنفات الأخرى
- تاسعاً: سنّة إيجاد الجامعات لتدريس طلبة العلوم الإسلامية، في مستويات علمية معينة.
- عاشراً: سنّة إيجاد المراكز الإسلامية التي تنظم جهود وخطوات الدعوة الإسلامية. وهذه السنن الحسنة. هي غيض من فيض في هذا المجال.

٣- مسألة تكفير الأشاعرة:

يطلق بعض السلفيين الكفر على الأشاعرة بالجملة.."ولا يفوتنا التنبيه على تلك الفرقة الضالة" التي سوّل لهم شيطانهم أنهم أهل سّنة وجماعة، حتى يوقع المساكين في شباكهم. هذه الفرقة التي تسمى بالأشاعرة.. والحاصل. أن عقيدة هذه الفرقة، قد استطاع الملعون[١] أن يروجها على غالبية علماء الأمة. حتى صارت تدرس في جميع الكليات والجامعات[٢] –عدا جامعات السعودية– وصار يُدّرس الكفر على أساس أنه توحيد"[٣].

أقول إن تكفير المسلم كفرد. له ضوابط شرعية قد حددها العلماء، منهم:

أ– ابن تيمية. الذي يرى أن المجتهد المتأوّل في اجتهاده يثاب عليه "وعلى هذا. فالمتأول الذي أخطأ في تأويله في المسائل الخبرية والأمرية، وإن كان في قوله بدعة يخالف بها نصاً أو إجماعاً قديماً. وهو لا يعلم أنه يخالف ذلك، بل أخطأ فيه كما يخطىء المفتي والقاضي في كثير من مسائل الفتيا والقضاء باجتهاده، يكون أيضاً مثاباً من جهة اجتهاده، الموافق لطاعة الله .. فلهذا يوجد أئمة من أهل العلم والدين من المنتسبين إلى الفقه والزهد، يذمون البدع المخالفة للكتاب والسنة في الاعتقادات والأعمال، من أهل الكلام والرأي والزهد والتصوف ونحوهم. وإن كان في أولئك من هو مجتهد، له أجر في اجتهاده. وخطؤه مغفور له[٤].

---

[١] يقصد هنا الشيطان.

[٢] هو يضلل ويكفر غالبية علماء الأمة ويعتبر أن معظم جامعات العالم الإسلامي مراكز لتعليم الكفر والضلالة، والعياذ بالله.

[٣] عثمان عبد السلام نوح – الطريق إلى الجماعة والأمة- ص٣٦- ٣٧

[٤] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – الفتاوى الكبرى- ج/٥ – ص٥٧٠ – ٥٧١.

ب- وقال القاضي أبو الفضل عيّاض في هذه القضية الحساسة "ذهب أبو المعالي رحمه الله في أجوبته لأبي محمد عبد الحق – وكان سأله عن المسألة فاعتذر له- أن الغلط فيها يصعب. لأن إدخال كافر في الملة وإخراج مسلم عنها، عظيم في الدين"، وقال غيرهما من المحققين: "الذي يجب، الاحتراز من التكفير في أهل التأويل، فإن استباحة دماء المصلين الموحدين خطر. فترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك دم مسلم واحد، وقد قال(ص): فإذا قالوها (يعني الشهادة) عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله"، فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة، ولا ترتفع ويستباح خلافها إلا بقاطع، ولا قاطع من شرع. ولا قياس عليه"[1].

ج- ثم نعود إلى ابن تيمية لنستجلي موقفه من الأشاعرة "وإن الأشعرية أقرب إلى السلف والأئمة وأهل الحديث.. وأما الانتساب. فانتساب الأشعري وأصحابه إلى الإمام أحمد خصوصاً. وسائر أئمة أهل الحديث عموماً، ظاهر مشهور في كتبهم كلها.. ولكن الأشعري وسائر متكلمة أهل الإثبات مع أئمة السنة والجماعة" يثبتون الرؤية، ويقولون القرآن غير مخلوق، ويقولون إن الله حي بحياة، عالم بعلم، قادر بقدرة"[2].

من خلال أقوال العلماء، تظهر لنا بعض الضوابط الشرعية المتعلقة بمسائل التكفير، منها:

١) لا يجوز تكفير المسلم إن أخطأ في فهم مسألة متعلقة بالدين، حتى تزال شبهته، وتقام عليه الحجة.

٢) لا يجوز تكفير المتأولين من المسلمين، وإن أخطأوا في اجتهادهم، وكذلك فإنهم لا يفسقون ولا يأثمون، بل يثابون على اجتهادهم الموافق للحق.

---

[1] أبو عياض اليحصبي- الشفا بتعريف المصطفى- ج/٢- ص٢٧٧- ٢٧٨.
[2] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية- الفتاوى الكبرى- ج/٥- ص٥١٢- ٥١٣.

٣) ضرورة الحذر في إصدار حكم التكفير على المسلمين، لأن دماءهم وأموالهم معصومة بقول واعتقاد الشهادة.

وبعد هذا. أقول: إن الأشاعرة من المسلمين المعصومة دماؤهم وأموالهم. وقد تأولوا واجتهدوا. وهم من أهل السنة والجماعة في اعتقادهم. كما بيَّن الإمام ابن تيمية. وهم يقيمون الصلاة في اليوم والليلة خمس مرات. وهم يؤدون الزكاة، ويصومون رمضان، ويؤدون فريضة الحج. فهل يجوز لبعض السلفيين أن يطلقوا عليهم أحكام الكفر بالجملة؟!.

٤- مسألة تكفير الصوفيين:

كان للمدرسة الصوفية دور هام عبر تاريخ. في تربية وتهذيب النفوس، على أسس من القرآن والسنة وأقوال السلف الصالح رضي الله عنهم، وكان لهذه المدرسة تأثير كبير في مجال نشر الدعوة الإسلامية. في الأماكن البعيدة عن حواضر العالم الإسلامي. وكذلك كان لهذه المدرسة جولات وصولات في مجال الجهاد. والدفاع عن أرض الإسلام والمسلمين. ولقد ظهر بين الصوفية شرذمة قليلة حاولت الانجراف بالمنهج الصوفي كما بيَّنا سابقاً. الأمر الذي دفع علماء الإسلام في ذلك الحين إلى مواجهة هذه الحالة (الاستثنائية). وعملوا على كشف ضلال وكفر هذه الشرذمة. وسعوا إلى تبيان الحق،وأعادوا الأمور إلى نصابها ومسارها السليم.

ومن الغريب أن يخرج علينا في هذا العصر بعض السلفية، ليحاكموا مدرسة إسلامية، كان لها الدور الكبير، في مجال خدمة الإسلام والدعوة الإسلامية، فيطلقوا عليها أحكام الكفر بالجملة[1]، من خلال النصوص التالية:

أ – "إن دين الصوفية كله مؤسس على القبور، وفي القبور وحول القبور"[2].

ب– "إن كلّ من أخذ حقاً من حقوق الله وخلعه على نفسه فهو طاغوت، ويشمل: المشرعين، والحكام، وشيوخ الطرق، والكهان، والعرافين، وكل من تابعهم على ذلك، فهو عابد للطواغيت"[3].

ج– "ولا ننسى شيوخ الصوفية ومكانتهم في قلوب هؤلاء العوام، وقد هَبوا للدفاع عن معتقداتهم ومكاسبهم، التي كانت تَدرها عليهم صناديق النذور، وغيرها من الإتاوات التي يفرضونها على العوام"[4].

والرد على هذا البهتان، من خلال أقوال العلماء، لنعرف من خلالها موقفهم من الصوفية، منهم:

١- قال الإمام الغزالي: ثم إني لما فرغت من هذه العلوم، أقبلت بهمتي على طريق الصوفية، وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل، وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها المذمومة، وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية اللب عن غير الله تعالى، وتخليته بذكر الله... علمت يقيناً أن الصوفية

---

[1] إن التكفير بالجملة لا يجوز مطلقا وهناك فرق بين التكفير وبين إظهار الضلال في بعض أفكارهم وأقوالهم وممارساتهم.
[2] عثمان عبد السلام نوح- الطريق إلى الجماعة الأم- ص٣٠.
[3] المرجع السابق- ص١٦٤.
[4] المرجع نفسه- ص٧٦.

هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة. وإن سيرتهم أحسن السير. وطريقتهم أصوب الطرق. وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرتهم وأخلاقهم. ويبدلوه بما هو خير منه. لم يجدوا إليه سبيلاً. فإن حركاتهم وراء مشكاة النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به"[1].

٢- قال ابن تيمية عن معنى الفناء في كلام الصوفية "مثال ذلك اسم الفناء.. فهو الفناء عن إرادة ما سوى الله. بحيث لا يحب إلا الله، ولا يعبد إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه. ولا يطلب غيره. وهو المعنى الذي يجب أن يُقصد بقول الشيخ أبي يزيد[2] حيث قال: أريد أن لا أريد إلا ما يريد. أي المراد المحبوب المرضي. وهو المراد بالإرادة الدينية. وكمال العبد أن لا يريد. ولا يحب. ولا يرضى إلا ما أراده الله. ورضيه وأحبه. وهو ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب. ولا يحب إلا ما يحبه الله. كالملائكة والأنبياء والصالحين. وهذا معنى قولهم في قوله تعالى "**إلا من أتى الله بقلب سليم**"[3] قالوا هو السليم مما سوى الله. أو مما سوى عبادة الله. أو مما سوى إرادة الله. أو مما سوى محبة الله. فالمعنى واحد. وهذا المعنى إن سمي فناء أو لم يسمّ. هو أول الإسلام وآخره، وباطن الدين وظاهره"[4].

٣- قال الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود مدافعاً عن الصوفية "لقد أشاع الماديون على اختلاف ألوانهم كثيراً من الأباطيل ضد التصوف. وأخذوا يروجون

---

[1] انظر الإمام محمد الغزالي- المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال- ص ٥٤-٦١-٦٢.
[2] يقصد الشيخ أبو يزيد البسطامي أحد كبار علماء الصوفية.
[3] الشعراء/٨٩.
[4] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية- الفتاوى الكبرى- ج/٢ -ص٣٤٠.

لها في كلّ مكان، وبكلّ وسيلة.. والتصوف في النهاية هو الاسترسال مع الله على ما يريد، وهو متابعة الرسول(ص) على ما يحب"[1].

٥- مسألة تكفير الشيعة الإمامية:

ومن القضايا الحساسة والشائكة التي خاض فيها بعض السلفية، هي تكفير المسلمين من الشيعة الإمامية، من خلال نصوص عدة، منها:

أ – "قلنا إن الإخوان[2] يعلمون جيداً كفريات الشيعة حينما أيدوهم، ولكن مسايرة السياسة الخبيثة تغلب عليهم، حتى تركوا الشرع خلفهم ظهرياً"[3].

ب– "وكذلك حضر حتى الشيعي مثل (نواب صفوي)[4] حضر هذه اللقاءات، بل ألقى حديث الثلاثاء المشهور عند الإخوان، ولم يقل له أحد أن اعتقادكم أيها الإماميون شرك وكفر"[5].

ونردّ على عثمان عبد السلام نوح وأضرابه من السلفيين، من خلال أقوال العلماء، منهم:

١) قال الإمام محمد الغزالي عن المسلم الشيعي الذي "يعتقد استحقاق الإمامة في أهل[6] البيت، وأن المستحق اليوم المتصدي لها منهم، وأن المستحق لها في العصر الأول كان علي– رضي الله عنه– فدُفع عنها بغير استحقاق، وزعم مع ذلك، أن الإمام معصوم عن

---

[1] د. عبد الحليم محمود – أبو الحسن الشاذلي- ص٢١١- ٢١٢.
[2] يقصد هنا الإخوان المسلمين.
[3] عثمان عبد السلام نوح- الطريق إلى الجماعة الأم- ص٢١
[4] قائد منظمة فدائيان إسلام التي قامت لمواجهة الطاغوت الإيراني في الأربعينات.
[5] عثمان عبد السلام نوح- المرجع السابق- ص٢١.
[6] حسب النص، والصحيح: في أهل البيت.

الخطأ والزلل.. ومع ذلك. لا يستحل سفك دمائنا. ولا يعتقد بكفرنا، ولكنه يعتقد فينا إنّا أهل البغي. زلّت بصائرنا عن درك الحق خطأ.." فهذا الشخص لا يستباح سفك دمه. ولا يحكم بكفره لهذه الأقاويل"[1].

٢) سأل الأستاذ عمر التلمساني الشيخ حسن البنّا عن مدى الخلاف بين السنّة والشيعة، عندما رأى السيد تقي القمي ينزل ضيفاً على الإخوان المسلمين في الأربعينات، فقال البنّا "اعلموا أن أهل السنّة والشيعة مسلمون. تجمعهم كلمة لا إله إلا الله محمد رسول الله. وهذا أصل العقيدة. والسنّة والشيعة فيه سواء وعلى التقاء. أما الخلاف بينهما فهو في أمور من الممكن التقريب فيها بينهما"[2].

٣) سئل شيخ الأزهر محمود شلتوت عن مسألة التعبد على أساس مذهب الشيعة الإمامية[3] فأجاب:

- إن الإسلام لا يوجب على أحد من أتباعه اتباع مذهب معين، بل نقول: إن لكل مسلم الحق في أن يقلد بادئ ذي بدء أي مذهب من المذاهب المنقولة نقلاً صحيحاً. والمدونة أحكامها في كتبها الخاصة، ولمن قلد مذهباً من المذاهب أن ينتقل إلى غيره– أي مذهب كان– ولا حرج عليه في شيء من ذلك.
- إن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية مذهب يجوز التعبد به شرعاً. كسائر مذاهب أهل السنة.

---

[1] الإمام محمد الغزالي- فضائح الباطنية- ص ١٤٦- ١٤٧.
[2] عمر التلمساني- ذكريات لا مذكرات- ص ٢٤٩- ٢٥٠.
[3] في سنة ١٩٥٩م.

فينبغي للمسلمين أن يعرفوا ذلك. وأن يتخلصوا من العصبية بغير الحق لمذاهب معينة. فما كان دين الله وما كانت شريعته بتابعة لمذهب. أو مقصورة على مذهب. فالكل مجتهدون مقبولون عند الله تعالى. لمن ليس أهلاً للنظر والاجتهاد تقليدهم. والعمل بما يقررونه في فقههم. ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات"[1].

٤) قال الشيخ محمد أبو زهرة عن الشيعة الإمامية: "الشيعة أقدم المذاهب السياسية الإسلامية، وقد ذكرنا أنهم ظهروا بمذهبهم في آخر عصر عثمان (رضي الله عنه)، ونما وترعرع في عهد علي (رضي الله عنه). إذ كان كلما اختلط بالناس ازدادوا إعجاباً بمواهبه وقوة دينه وعلمه. فاستغل الدعاة ذلك الإعجاب، وأخذوا ينشرون آراءهم. ما بين رأي فيه مغالاة. ورأي فيه اعتدال لا شك أن الشيعة فرقة إسلامية، إذا استبعدنا ألهوا علياً ونحوهم. ولا شك أنها في كل ما تقول تتعلق بنصوص قرآنية أو أحاديث نبوية منسوبة إلى النبي(ص)[2].

٦- خلاصة:

بعد هذا العرض في نقد طروحات بعض المغالين من السلفية، الذين يدّعون بأنهم يسيرون في طريق السلف الصالح(رضي الله عنهم). نصل إلى النتائج التالية:

- أولاً: إن المسلمين الذين يعتقدون بالتوسل برسول الله' في حياته وبعد مماته، يستندون إلى أدلة شرعية معتبرة في اجتهادهم. وعلى هذا الأساس، فإنه لا يحق لأصحاب الاجتهاد المخالف. التشهير بهم والنيل منهم بشتى النعوت، والصفات. ونذكرهم.بأن

[1] مجلة رسالة الإسلام- العدد٣- السنة الحادية عشر/ ١٩٥٩م- ص٢٢٧.
[2] انظر الشيخ محمد أبو زهرة- تاريخ المذاهب الإسلامية- ص ٣٣-٣٧.

هذه الأساليب تخالف منهج السلف الصالح(رضي الله عنهم) في آداب الاختلاف. أما التوسل بالأولياء والمشايخ والأضرحة. فلا يجوز ذلك أبداً.

- ثانياً: إن السلفيين بتعريفهم لمعنى البدعة. لا يختلفون عن غيرهم من المسلمين في هذا التعريف، إلا أنهم عليهم أن يعترفوا بأن هناك سنّة حسنة، وهي الأمر المحدث، الذي فيه خير للإسلام والمسلمين. وليس له علاقة بالاعتقاد أو العبادة أو الشريعة. فمن سنّ سنّة حسنة في هذا المجال. فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة.

- ثالثاً: إن الأشاعرة هم من المسلمين الذين تأولوا واجتهدوا، وقد بيّن لنا العلماء الثقاة، أن من يجتهد ويتأول في اجتهاده من المسلمين، فلا يجوز تكفيره وإن أخطأ، وبدل التكفير. ينبغي السعي إلى إزالة الشبهة عنه. وإقامة الحجة عليه، وهذا دور العلماء. فعلى أي أساس شرعي يطلق بعض السلفية أحكام الكفر على الأشاعرة، وعلى غالبية علماء وجامعات العالم الإسلامي. "الذين يدرِّسون الكفر لا التوحيد" على حد زعمهم!.

- رابعاً: إن تكفير الصوفية بالجملة. هو ابتعاد عن الحق. وهو من الخطورة بمكان. أما كشف ضلالات وكفريات بعضهم. مثل ابن عربي والحلاج وغيرهم. وتبيان أعمالهم التي لا تمت للإسلام بصلة. فهذا مطلوب. لأنه يعتبر من الناحية الشرعية نهياً عن المنكر. وفي الوقت نفسه ينبغي على مدّعي السلفية أن يعرفوا أن لله تعالى أولياء، يخفون الكرامة تواضعاً. ويدعون إلى الإسلام، ويعملون الصالحات، ويعلمون الناس الخير.

- خامساً: وفي مسألة تكفير المسلمين (الإمامية). فقد ابتعد عثمان عبد السلام وأصحابه عن جادة الصواب والحق. وهم بهذا إنما يخالفون السلف الصالح (رضي الله عنهم)، وقد عرفنا عقيدة ومفاهيم السلف الصالح من خلال العلماء المعتبرين في علمهم، وتقواهم، وعملهم. وتاريخهم. كالإمام أبي حامد الغزالي، وحسن البنّا، ومحمود شلتوت، ومحمد أبو زهرة. وهذه الثلة المباركة من العلماء. وغيرهم في الماضي والحاضر. ممن لهم أيادي بيضاء في خدمة العلم والدعوة والإسلام والمسلمين. يعتبرون أن الشيعة الإمامية من المسلمين. ونذكّر المكفِّرة من السفليين بحديث رسول الله(ص) (إذا كفّر الرجل أخاه. فقد باء بها أحدهما)[١]. فكيف بهؤلاء وهم يكفّرون بعض أمة الإسلام!.

▪ السلفية بين الغلو والاعتدال

ومن أجل وضع النقاط على الحروف. وإنصافاً للحق والحقيقة، أرى أن السلفيين قد انقسموا إلى مدارس فكرية وسياسية. منهم هخؤلاء المكفّرة، الذين يقول فيهم الدكتور يوسف القرضاوي: <وإن من المؤسف اليوم أن نجد من بين المشتغلين بالدعوة إلى الإسلام. من يشهر سيف الذم والتجريح لكل من يخالفه. متهماً إياه بقلة الدين. أو اتباع الهوى أو الابتداع والانحراف. أو النفاق. وربما بالكفر! وكثير من هؤلاء لا يقتصرون في الحكم على الظواهر. بل يتهمون النيات والسرائر. التي لا يعلم حقيقة ما فيها إلا الله سبحانه. كأنما شقّوا عن قلوب العباد واطلعوا على دخائلها! ولم يكد يسلم من ألسنة هؤلاء أحد من القدامى. أو المحدثين. أو المعاصرين. ممن لا يقول بقولهم في قضايا معينة. حتى وجدنا

---

[١] مسلم بن الحجاج بن مسلم- صحيح مسلم بشرح النووي- م/١- ج/٢- ص٤٩.

من يسب بعض الأئمة الأربعة في الفقه. ومن يسب بعض أئمة السلوك والزهد.. وهذه من المزالق التي يتورط فيها كثير من المنتسبين إلى التيار الديني: الطعن والتجريح، فيمن يخالف وجهتهم. أو مذهبهم في الاعتقاد أو الفقه أو السلوك. ومن ينتمون إلى الحديث أو السلف. يطعنون في الفقهاء كالأئمة الأربعة وكبار أتباعهم، ممن لا يشك أحد في علمهم واجتهادهم ودينهم وورعهم. أو يطعنون في كبار الصوفية الذين أثنى عليهم الربانيون والعلماء المحققون من خيار الأمة. وربما طعنوا في الصوفية جميعاً، وكذلك يطعنون في كبار علماء الأشاعرة [ماضياً وحاضراً]. وهم من لهم منزلة وفضلٌ في الذبّ عن هذا الدين، وعن الكتاب والسنة"[1].

ومن السلفيين من تضمهم مدرسة العلم والورع والاعتدال، وفي الحقيقة فإن هؤلاء هم أقرب إلى السلف الصالح. في طروحاتهم ومفاهيمهم الإسلامية. وهم أقرب إلى السلف الصالح في التزامهم بالأحكام الشرعية. وهم وقّافون عند الحق، وعن مسألة التكفير الحساسة يقولون: "لا يجوز القطع لمعين من أهل القبلة بالجنة أو النار، إلا من ثبت النص في حقه[2].. الكفر في الألفاظ الشرعية قسمان: أكبر مخرج من الملّة، وأصغر غير مخرج من الملّة، ويسمى أحياناً بالكفر العملي.. التكفير من الأحكام الشرعية التي مردها إلى الكتاب والسنة، فلا يجوز تكفير مسلم بقول أو فعل. ما لم يدل دليل شرعي على ذلك، ولا يلزم من إطلاق حكم الكفر على قول أو فعل ثبوت موجبة في حق المعين، إلا إذا تحققت الشروط وانتفت الموانع[3].

---

[1] د. يوسف القرضاوي- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم- ص ١٣٩.

[2] يقصد هنا إقامة الحجة عليه.

[3] يقصد اذا تمت الشروط، من مواجهة مع الشهود عليه، والسعي إلى ازالة شبهته وإعطائه فرصة الأيام الثلاثة للاستتابة.

التكفير من أخطر الأحكام. فيجب التثبت والحذر من تكفير المسلم[1]. وكذلك هم أقرب إلى السلف الصالح في أدب الاختلاف. ويعملون حقيقة معنى حديث رسول الله(ص)الذي قال: الدين تضحية. قلنا لمن؟ قال: لله. ولكتابه. ولرسوله. ولأئمة المسلمين وعامتهم)[2]. ولهذا تجدهم يعملون للإسلام بعيداً عن الأضواء. بجدّ ونشاط، ويتعاونون مع جميع المسلمين، على البرّ والتقوى. تحت شعار نتعاون فيما اتفقنا عليه، وهو كثير. ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه. وهو قليل.

[1] د. ناصر عبد الكريم العقل- مجمل أصول أهل السنة والجماعة في العقيدة- ص١٩.
[2] رواه مسلم في كتاب الإيمان (باب بيان أن الدين النصيحة)- رقم ٥٥. والبخاري في كتاب الإيمان (باب الدين النصيحة).

السلفية وإشكالية الآخر، بين المفاصلة والمفاضلة

الدكتور عبد الغني عماد*

▪ هوية السلفية

ليس جديداً القول أن الحركات الإسلامية– في مجمل تياراتها– قد بينّت بوضوح عن انتمائها للتيار السلفي بمفهومه الواسع. ولا بد منذ البداية من تحرير المصطلح مما علق به من تشويهات ومدعيات، جعلت استخدامه كمصطلح داخل أدبيات الحركات الإسلامية، مشوباً بالغموض. تبعاً للمرجعية الفقهية والفكرية لهذه الحركات، التي تتميز بدرجة واسعة من التعدد والاختلاف. مما يستوجب الحذر في التعميم وإصدار الأحكام .

ما هي السلفية ؟ هي تاريخياً رواية. ومشروع للإصلاح العقائدي والاجتماعي ، كانت في البداية رداً على ما اعتبرته انحرافاً في فهم العقيدة الإسلامية. وفي " تأويل " النصوص. بداية مع الإمام أحمد بن حنبل – مؤسس أحد المذاهب الأربعة السنية الأساسية– ثم تبلورت وتقعّدت مع الفقيه الحنبلي ابن تيمية، وابن قيم الجوزية . بعد ذلك بقرون. استعادت حيويتها على يد محمد بن عبد الوهاب، لتقاوم أشكال الوثنية والانحراف التي تسربت فعلاً لعقيدة التوحيد وقواعد التعبد . ثم تحولت إلى أرضية فكرية لمعظم حركات الإصلاح الفكري والسياسي التي شهدها العالم الإسلامي، سواء على أيدي

---

* أستاذ في الجامعة اللبنانية

جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده . أو في مرحلة لاحقة ، وفي سياق مختلف، مع حسن البنا وحركة الأخوان المسلمين. وما تفرع عنها وتأثر بها من تيارات واتجاهات متعددة .

من الضروري الغوص بعيداً في التاريخ من أجل فهم السلفية كتيار وعقيدة ، وقبل إلقاء نظرة على القرن الثامن عشر . وقراءة محمد بن عبد الوهاب والتجربة السلفية المعاصرة . لابد من العودة إلى القرن التاسع مع الإمام أحمد بن حنبل. الذي لعب دوراً هاماً في صناعة الأحداث في بغداد. في الربع الأول من ذلك القرن ، حيث كان يشدد أكثر من غيره على العودة كلياً إلى النص. والسير على خطى السلف الصالح رغبة منه في تطبيق النموذج الذي نشأ في " المدينة " مع النبي عليه الصلاة والسلام . ومع أن نموذج " المدينة " هو شكل مقتطع من التاريخ الحقيقي. الذي شهد صراعات وحروباً بعد انقضاء سنوات قليلة على وفاة صاحب النموذج . تمثل في أن ثلاثة من الخلفاء الراشدين قضوا اغتيالاً ، وأن حروباً وفتناً نشبت حتى بين الصحابة. وسادها الكثير من الاحتجاجات والسجالات المتبادلة. حول شرعية كل واحد منهم . مما دفع أبن حنبل إلى السعي لتهدئة واستيعاب تلك المواجهات وآثارها. والعداوات التي انقسم المسلمون حولها باكراً . لذلك عمد إلى التخفيف من أحكامه على من ضل خلال الفتنة الأولى. ساعياً إلى رأب الصدع. وتحقيق أوسع إجماع داخل الأمة حول الحقيقة الواحدة للدين . ولكي يتم تجنب أي تأويل مجازي . وخاض في سبيل ذلك مواجهات فكرية وفقهية عديدة .

الحلقة الوسطى بين ابن حنبل وابن عبد الوهاب يمثلها ابن تيمية (١٣٢٨م).الفقيه الحنبلي السلفي. الذي عاش أيضاً فترة عصيبة مر بها الإسلام، تمثلت

بالغزو المغولي ونهب بغداد وسقوط الخلافة . في وقت كان فيه الخطر الصليبي ما زال ماثلاً في الأذهان . تلك الحالة ولدت إحساساً. شعر معه المسلمون أن دينهم مهدد حتى في وجوده . وقد صرف ابن تيمية حياته بما أوتي من جهد وصبر. لرصد أي ثغرة تمس نقاوة العقيدة وصفاءها . فتصدى لكل ما صادفه من انعكاسات للفلسفة اليونانية ومؤثراتها على الإسلام . وساجل المذاهب الباطنية. معتبراً أنها من البدع بسبب ما توليه من أهمية للتأويل ، وأنكر مفهوم وحدة الوجود التي قال بها الصوفيون ومارسوها، بعد ما رأى فيهم خطراً أشد من المسيحيين على دين قائم على عقيدة التوحيد . وألف كتاباً صار مرجعاً لكل السلفيين. هدفه تنقية الرسالة المحمدية من كل شائبة. و حمل عنوان (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) وهو كتاب صغير الحجم كبير التأثير . لا يزال يطبع حتى الآن مما يدل على الانتشار الذي يحظى به . وهو يتناول علاقة الأمير برعيته في ظل الشريعة ، ويشدد على تطبيق الحدود بشكل حرفي . لكنه يولي موضوع الجهاد اهتماماً مميزاً. ويساوي بينه وبين الصلاة . حتى ليبدو أنه يضعه فوق الأركان الشرعية الأربعة (الشهادة ، والصوم ، والزكاة ، والحج) ، فالدين جذعه الصلاة وتاجه الجهاد . وهو بذلك يجعل محاربة الكفار أحد وظيفتي ولي الأمر ، حيث الأولى تتمثل بتكريس طاقته لخدمة الدين، بتأمين انتصار الفضيلة داخل الأمة، من خلال إقامة الحدود ، والأخرى، خوض الجهاد المقدس خارج دار الإسلام . وهو بذلك. يريد أن يحقق الإسلام أكبر نجاح ممكن سياسياً ودينياً ، وبذلك يصبح السياسي والديني شيئاً واحداً لا يمكن الفصل بينهما ، فالسلطة التي لا تهتم للشأن الديني . والدين الذي لا يهتم إلا لذاته. متخلياً عن القوة والعظمة ، مكتفياً بالتقوى والخشوع . يخسر في الحالتين. وينتهي الاثنان إلى الفشل والخراب. وتلك هي حال المسيحية واليهودية. اللتين أصيبتا بهذا المرض الذي منعهما من إقامة الصرح الديني .

هكذا تحول ابن تيمية من فقيه إلى مجاهد. يحثّ على الجهاد في العقيدة . وهو ما يعمل الأصوليون والسلفيون المعاصرون على إحيائه .

مع محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣-١٧٩٢) مؤسس التيار الوهابي السلفي ، الذي انطلق من عمق الجزيرة العربية في مسقط رأسه نجد. والذي التحق به آل سعود . انطلقت حركة تطهيرية. ستسهم بعد قرنين في ولادة المملكة العربية السعودية ، لكنها في البداية تعرضت لضربات أجهضت مشروعها. على يد والي مصر محمد علي (١٧٦٩-١٨٤٨م). حيث تمكن من طرد الوهابيين من الحجاز (١٨١٢ — ١٨١٧ م) ، كذلك فشلت محاولة أخرى لإقامة دولة الوهابيين أواسط القرن التاسع عشر ، لكن مع مطالع القرن العشرين. تضافرت الظروف لإعادة إحياء المشروع . وبعد ثلاثين عاماً نجحت قبيلة آل سعود الملتزمة بهذه العقيدة في فرض هيمنتها على جميع القبائل. ووحدتها لتنشأ الدولة السعودية عام ١٩٣٢ .التي اعتبرت العقيدة الوهابية عقيدة رسمية، أوكل أمر تطبيقها بكل صرامة إلى (المطاوعة) القائمين على تطبيق أحكام الشريعة في الحياة العامة .

وإذا تمعنا في كتابات ابن عبد الوهاب- كصاحب عقيدة- بقراءة أشهر كتبه(التوحيد). نكتشف غياب أي تجديد ، ولا غرابة في ذلك ، فهو مليء بالاستشهادات والاقتباسات. التي تؤكد مرجعيته الحنبلية المتشددة ، حتى ليبدو معلمه أحمد بن حنبل في الواقع أكثر تسامحاً في مسألة التكفير . ويعترف ابن تيمية نفسه، بأن معلمه كان متشدداً في ما يخص " العبادات ". ومتحرراً تماماً في موضوع " العادات " . حتى أن ابن حنبل تغاضى عن التوسل بالأولياء وزيارة القبور ، وإن لم تكن الطرق قد تشكلت بعد في عصره . نشهد في هذا المجال. تدرجاً في الحدة بين الحلقات الثلاث التي

تبلورت خلالها العقيدة السلفية . فهي حلقات انتقلت من التساهل النسبي مع ابن حنبل إلى الانتقاد النظري الجذري من جانب ابن تيمية ، وصولاً إلى استخدام العنف وهدم الأضرحة. ومنع كل الممارسات التي تسيء إلى صفاء العقيدة مع الوهابيين ، بحيث لم يتبق في المملكة السعودية أي قبر من قبور الصحابة والأولياء. باستثناء قبر النبي . اللافت أيضاً في هذه الحلقات. أن العقيدة كانت تنتعش على الدوام . وتعود إليها الروح كردة فعل على تحديات يستشعر فيها هؤلاء خطراً على الدين من الداخل أو الخارج . ويصح القول بالتالي. أنها حركة دفاع وتمركز حول ألذات. تتحصن في التاريخ . وتستلهم " النموذج " كفعل هروب لا واعٍ من تحديات الواقع وإنكساراته. وهو ما تعبر عنه ممارسات تيارات الحركة الإسلامية المعاصرة بكافة اتجاهاتها. في عصر العولمة واكتساح قيم الغرب وأنماطه الثقافية .

وبغض النظر عن المراحل التي انتعشت فيها السلفية ، فهي تحركت على الدوام ضمن مربع معرفي. رسم أصول التفكير وقواعد السلوك ضمن أضلاعٍ تمثلت بـ: التاريخ، النص، العقيدة. والآخر .

أ- التاريخ :

وبما أن السلفية هي اشتقاق من السلف فهي إحالة إلى **"أفضل العصور وأولاها بالإقتداء والإتباع "**[1] فالماضي هو المنطلق والمرجع لسببين:

---

[1] د. محمد سعيد رمضان البوطي : السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر ص ٩ .

– **الأول**: إن التاريخ هو ذاكرة الشعوب، ومستودع تجاربها وخبراتها ووعيها، ولا يجوز بالتالي الانقطاع عنه . لأننا لو أردنا ذلك لن نستطيع . فهو كامن فينا، حتى ولو لم نعيه . مهما بالغنا في الحديث عن أهمية القطيعة المعرفية . والابيستيمولوجية .

– **الثاني** : نزول الوحي على النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) في تاريخ ومجتمع محددٌ له لغته ومقاييسه. بحيث لا يمكن فهم الإسلام وتمثل مقاصده، إلا من خلال الرجوع ودراسة تلك المرحلة التأسيسية في حياة الأمة، وما نتج عنها من تحولات.

ولا مشكلة في قراءة التاريخ وتمثّل التجارب والخبرات . لكن السلفية لا تكتفي بمجرد الإحالة إلى العصر الذهبي . وإنما تعمد إلى تأسيس منهج يقنن العلاقة بالتاريخ والتراث . مما يحول الأمر إلى استدعاء للتاريخ، وقراءته بصورة أيديولوجية، تستهدف صياغة الحاضر والمستقبل وفق صورة مثالية مقتطعة من الماضي .

وهكذا، تصبح " القرون الثلاثة الأولى من عمر هذه الأمة"– عملاً بالحديث النبوي المصنف في الصحاح :" **خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم**"– هم السلف في أفضل العصور . والأصلح للإقتداء بعد (الرسول صلى الله عليه وسلم) هم الصحابة . هنا يكمن النموذج المثالي الذي يجب أن يقتدى به، وأن يسبغ عليه صورة القداسة . حتى ولو أدى ذلك إلى " خيانة التاريخ ". فالسلف الصالح اختلفوا وتصارعوا وتساجلوا، وتوزعوا في اتجاهات ومواقف متعددة. وهم ليسوا كتلة واحدة كما قد توحي عبارة " السلف الصالح ". لذلك يرفض السلفيون الخوض في الملفات التاريخية الشائكة،

فخلافات الصحابة لا يصح الخوض فيها . بل يجب الوقوف عند فضائلهم فقط ، وهذا يؤدي إلى تنزيه الرجال وتبييض التاريخ . وطمس بعض الوقائع والقفز فوق الأحداث ، مما يؤسس لمنهج انتقائي، يدعم الصورة المثالية للمرحلة التأسيسية كما يرغب بها هؤلاء، وليس كما هي بالفعل . كحالة جدل تاريخي يجب الوعي بها واكتساب الخبرة منها .

بعد الصحابة يأتي التابعون " **الذين غمرهم ضياء النبوة، بإتباعهم لأصحاب رسول الله والاهتداء بهديهم، والنيل من إشراقاتهم** " بعدهم يتقدم تابعو التابعين " **إيذاناً بنهاية مرحلة الصفاء الفكري وخلوص الفطرة الإسلامية من الشوائب الدخيلة ، حيث بدا في هذا الوقت ظهور البدع ظهوراً فاشياً**[1]" . هكذا يؤسس صاحب كتاب أعلام الموقعين لقاعدة منهجية سلفية تقول : " **فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين ، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين ، و هلم جرا . وكلما كان العهد بالرسول أقرب، كان الصواب أغلب . فإن التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين، كالتفاوت الذي بينهم في الفضل والدين** "[2] . هذه المنهجية، تنقل الإحالة إلى التاريخ، من إحالة هدفها الاعتبار والفهم، إلى تعلقٍ بـ " النموذج " وتقديسٍ لرجالاته ، باعتبار المرحلة تلك . هي النموذج المتحقق والمفقود . هذه المنهجية تنظر إلى التاريخ في سيره اتجاهاً انحدارياً . فبعد القرون الثلاثة الأولى المفضلة، أخذت مراحل الانحدار تتسارع وتزداد،

---

[1] المرجع السابق : ص ١٠-١١ .

[2] ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين، ج ٤ ، ص١١٨

كلما افترق المسلمون شيعاً وأحزاباً. مبتعدين عن الإسلام كما فهمه السلف وطبقوه، عقيدة وشريعة وأخلاقاً .

هذه المنهجية السلفية. التي ترسم العلاقة بالمرحلة التأسيسية للإسلام، هي التي تفسر لنا قوة حضور الماضي في الذهنية المعرفية للحركات الإسلامية المعاصرة ، حيث لا تزال الجزئيات تحتل موقع الكليات . والحيثيات تتغلب على الكيفييات. وتفرض نفسها على العقل الإسلامي لتزيد من ارباكاته . والمشكلة أنه حين يصبح الطموح نحو الأفضل أسير التاريخ والماضي. يذبل الإبداع ويغلب التقليد والإتباع .

مأزق هذه المنهجية السلفية أنها انتقائية. فضلاً عن أنها تاريخية ، فبعد الرسول والصحابة والتابعين وتابعيهم . ينتقون (الإمام ابن عبد الله أحمد بن حنبل) من بين الأئمة الأربعة الذي يعتبر مؤسس هذا التيار ومنّظره الأول ، ويتابعون مع (سفيان الثوري) . (وسفيان بن عيينة) . (والليث بن سعد)،(وعبد الله بن المبارك) و(البخاري) و(مسلم) وسائر أصحاب السنن. الذين يحتلون المرجعية الأولى في المنهجية السلفية . ويتواصل الخيط الرابط إلى القرنين السابع والثامن مع المنظّر الثاني للسلفية . (ابن تيمية) بمعية تلميذه (ابن قيم الجوزية) . وصولاً إلى (محمد بن عبد الوهاب) وباقي التيارات التي نهجت على نهجه . ولا جدال في أن هذه الأسماء لها مكانتها وتأثيرها الكبير ، إلا أن الانتقائية تحرمنا . وتحرمهم من الإطلاع على ما أنتجه رجالات عظماء. أسسوا مناهج عديدة للنظر والتدقيق والتحليل. لا تقل علماً وجهاداً وتأثيراً ، وليس من العدل والإنصاف طمس أو تجاهل جهودهم .

المأزق الثاني. يتمثل في أن المنهج الانتقائي. يتضمن نزعة إقصائية واضحة . تحولت فيما بعد إلى نزعة تكفر "الآخر" المخالف . مسلماً كان أم غير مسلم . وهي نزعة تخلق الأساس الموضوعي للعنف. الذي عانت منه الأمة في مراحل متعددة .

المأزق الآخر. يتمثل في أن استلهام التاريخ الانتقائي للحفاظ على الهوية، هو حل شكلي هروبي. ذلك أن الحفاظ على الهوية، لا يكمن حقيقة في استرجاع الماضي، أو الاتكاء على التراث فقط . بل بتأكيد الفعالية الذاتية. وقيم الإبداع والاجتهاد. في مواجهة الواقع المتغير أبداً . إن مقولة " العودة إلى الماضي". تحدث في اللاوعي شللاً في الإبداع والاجتهاد . لأنها تؤدي إلى أن الإسلام تحقق كلياً في الماضي . ومهمة المسلمين استعادة ما تحقق. وتكراره من جديد .

ب- النص :

العودة إلى النص يمكن أن تعتبر في حد ذاتها جريئة. ونقلة نوعية في منهجية التفكير. لأنها تحرر العقل الإسلامي من ثقل النصوص البشرية ، وتؤدي إلى الإقرار بعدم إلزاميتها. بل تزيل عنها وهم القداسة الذي تلبسته ، دون أن يعني ذلك إسقاط أهميتها المعرفية . وهو ما عبر عنه الإمام مالك في مقولته الشهيرة " **كلكم راد ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر** " .

تتضمن مسألة العودة إلى النص بعداً تجديدياً. لأنها تتيح اكتشاف مخزونات النص القرآني والسنة النبوية . كما تتضمن ثقة بالعقل الإسلامي الاجتهادي . دون وساطة السابقين . بما يؤدي عملياً إلى جدل النص والواقع المعاش. من خلال استنباط معاني جديدة له .

لكن المشكلة أن السلفية تشددت في التعامل مع النص، وبالغت في التمسك به، إلى درجة التوجس في الرأي وإعمال الفكر . والقول بأن النصوص قد أحاطت بكل صغيرة وكبيرة . وعليه، تم توسيع مفهوم النص ليشمل الآثار . أي الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف . وكذلك فتاوى الصحابة وأقوالهم، حتى ولو تعارضت، وكان أحمد بن حنبل يقول " **الحديث الضعيف أقوى من الرأي** " . بل إن الأمر بلغ إلى الوقوف على ظواهر النصوص رفضاً للتأويل والقياس، وكل صيغ إعمال الفكر أو مناهج تفكيك اللغة[1] .

هذه القراءة تضعنا أمام منهجية نصوصية صارمة، تحيل العلاقة بالنص إلى علاقة تلقٍ وأخذٍ جامدة، أكثر منها علاقة حيوية تتفاعل معه وتغوص في أعماقه، باحثة عن دلالاته في ضوء تحديات الواقع المعاش . المنهجية النصوصية تحوّل العودة إلى النص ، عودة إلى فهم النص كما فهمه الصحابة والتابعون وتابعو التابعين ، مما يؤدي إلى تقييد النصوص بتفسيرات وتأويلات أجيال القرون السابقة.

ج – العقيدة :

لا شك أن السلفية في نشأتها، كانت دعوة للدفاع عن نقاوة العقيدة وصفائها، بدءاً بعقيدة التوحيد، وكل ما له علاقة بالغيب ،وبالرسول اتباعاً واقتداءً ، وصولاً إلى كيفية التعبد، بعيداً عن البدع وكل مظاهر الشرك. وهي بهذا، لعبت دوراً تحررياً هاماً، من خلال مواجهتها الشرسة لكل مظاهر التخلف والجهل التي سادت في مراحل متطاولة ، كعبادة القبور، والتبرك بالموتى، والاعتقاد بالسحر والخوارق والخرافات، وتشويه صورة العلاقة بالله وبالرسول . وهي مظاهر لا يزال الكثير منها سائداً حتى اليوم ، يُسطح

[1] صلاح الدين الجورشي : إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات العالم الإسلامي ، ص٢١٤.

الذهن. ويقدم أنماطاً لا عقلانيةً من السلوك والنظر، للعقائد والظواهر الطبيعية والاجتماعية. عملت السلفية على إزالة كل الوسائط التي صنعها الناس واعتمدوها في علاقتهم بالله ، وإعادة الدين إلى بساطته وأصوله .

وصراع السلفية مع الصوفية قديم . وما حصل في المغرب في الحرب التي خاضها (عبد الكريم الخطابي) . وفي الجزائر مع (عبد الحميد بن باديس) كشف عن العلاقة القوية التي ربطت مشايخ الصوفية بالاستعمار الفرنسي . وأدى إلى مواجهة شملت المجالين الثقافي والسياسي . مما سحب الشرعية عن عدد كبير من الزوايا والمشايخ، المؤثرين في مشاعر أغلبية سكان الأرياف وبعض المدن . لكن المأزق تبلور، عندما وقفت السلفية عند حد الدفاعات العقائدية . فما حصل هو نوع من الفرز العقائدي، لم يتطور باتجاه إعادة إنتاج علوم متجددة للدين وأصول الفقه والتربية. في ضوء حركة الواقع المتغير والمعاش، وقوانين الطبيعة والمجتمع.

وهكذا أصبح التفكير السلفي حبيس الفكر العقائدي الضيق . مما ضخم الحساسية العقدية لبعض السلفيين. فجعلهم أسرى لشكليات التدين وقضايا الغيب، كالزي. واللحية. وأسلوب الكلام. وحدود العلاقة بالمرأة، وكيفية دخول البيوت، وطريقة تناول الطعام. أو الجلوس ...الخ .

وبدل أن تنتج الحالة السلفية – كعملية لتطهير وتبسيط العقائد– حالة تحرر وانطلاق . أنتجت عقلية إقصائية. نمت بشكل مطّرد ، وأدخلت الفرز العقائدي إلى جانب الفرز الحاصل سياسياً واجتماعياً . الأمر الذي أدى إلى تعميق التجزئة ، في الوقت الذي

رمت المقاصد السلفية إلى التوحيد . فظهرت فرق وطوائف تدعو للمفاصلة والتميز بكل الوسائل. لأن النتيجة الطبيعية للفرز العقائدي ، أن ينقسم الناس إلى فسطاطيّن (الكفر والإيمان) ولا منزلة وسطى بينهما .

ت- إشكالية الآخر:

كانت البداية مواجهةً مع رواسب المعتقدات المنحدرة عبر الديانات الأخرى، التي امتزج معتنقوها في الفضاء الإسلامي . وكانت الدعوة في هذا الوسط الجديد تقتضي مقاربة معرفية. تعتمد مناهج جديدة في الجدل الديني . فظهرت تيارات إسلامية تعتمد البرهان العقلي والاستدلال المنطقي. كالمعتزلة والفلاسفة . بدل المنهج النصوصي . في مناخ هذا الحراك الفكري. استشعر السلفيون الخطر . فتحول " الآخر " هنا إلى خصم ، ولأن السلفية حركة دفاع عن صفاء العقيدة ضد آخرين ينوون تحريفها وتوظيفها في آفاق فكرية أخرى. مغايرة لطبيعة الدين ومناقضة لظاهره . تحول المعتزلة والفلاسفة، ثم أهل التصوف والشيعة. إلى خصوم و" آخر"، **قوم من جلدتنا ويتكلمون لغتنا** ". هكذا اتسعت دائرة الخصوم لتشمل عند بعضهم. حتى أصحاب المواقف الوسط كالأشاعرة .

وفي العصر الحديث. كان للحركات السلفية فضل السبق في تفجير الثورات الأولى ضد الاستعمار الغربي الأوروبي والتي بدأت كنضالٍ مسلح، ثم استقرت كنضال سياسي، أخذ طابع المقاومة العقائدية التي تقوم على التعارض الكامل بين عقيدة الإسلام وعقيدة الغرب . وبالتالي. فهي جهاد بين معسكري (الإيمان والكفر) ، وهكذا تكونت عقيدة الولاء والبراء سياسياً. واكتست المعركة بينهما صبغة الحرب الدينية الحضارية. من أبرز نتائج هذا الصراع. إبراز التناقض المعرفي والثقافي مع المشروع الغربي، وتعزيز الروح الجهادية،

وتحصين الأمة ضد محاولات التغريب والتنميط الثقافي باسم وحدة الحضارة. وتفوق المركز الأوروبي .

ولكن المشكلة أن الآخر الخارجي اتسع أيضاً. لتشمل دائرته الكثير من قوى الداخل ضمن الدائرة الإسلامية. من ليبراليين وعلمانيين ويساريين وقوميين . بل وحتى إسلاميين متنورين . ونتج عن ذلك حالة من التجاذب داخل الساحة الإسلامية، بين التيار السلفي وجميع القوى المختلفة بطروحاتها وأفكارها واجتهاداتها، والتي أصبحت تُرمى بشتى التهم التكفيرية . مما سوغ للبعض أن يتجه نحو العنف واستخدام السلاح ضدهم .

وعلى الرغم من أن التيار النهضوي الذي بدأت إرهاصاته الأولى مع (الطهطاوي) و(خير الدين التونسي) . ثم (الأفغاني) و(محمد عبده) و(ألكواكبي) . اتخذ نهجاً إصلاحياً وعقلانياً إلا أنه يمكن القول انه بقي في الإطار العام سلفي الاتجاه . فهو يتمسك بضرورة العودة إلى الكتاب والسنة. كإطارين مرجعيين لا يجوز الاستغناء عنهما . وهو أيضاً بقي يولي الاهتمام للمسألة العقائدية. وضرورة تطهير المعتقدات من مظاهر الشرك والخرافة . وخاض مواجهات فكرية مع الغرب تشككاً في نواياه تجاه الثقافة الإسلامية وقيّمها . تمكن هذا التيار الذي يمكن تصنيفه بالسلفي الإصلاحي المتنور، من تقديم قراءة مغايرة لما قدمته السلفية التاريخية التقليدية. قامت على نوع من التنظير ألتوفيقي بين العقل والنص، على عكس العداء التاريخي الذي استحكم بين أهل النص وأهل الرأي. أدت في بعض المجالات إلى تقديم الاستدلال العقلي على الاستدلال ألنقلي.

يعتبر الإمام(رشيد رضا) في هذا المجال شخصية مميزة، فهو جسّد بالفعل نموذج المثقف القلق في ذلك العصر. فهو بدأ حياته متبنياً لإطروحات السلفية الإصلاحية المتنورة تلميذاً مخلصاً لآراء أستاذه (الإمام محمد عبده). لكنه ومع تصاعد التحديات الإستعمارية. أخذ إتجاه التشدد والمحافظة والإنحياز الصريح إلى التفكير السلفي التقليدي. وإنتهى إلى تبني إطروحات ابن تيمية والوهابيين عامة. بإعتبارهم من الحنابلة الذين عزفوا عن كل تأويل ومغالاة في إستعمال العقل. وآمنوا بالتنزيه عند البحث في الصفات الألهية. معتبرا الوهابيين يمثلون الإمتداد التاريخي لتيار أهل السنة والجماعة قديماً. خاصة بعدما أعلن (ابن سعود) عن عقد مؤتمر إسلامي عام بمكة سنة ١٩٢٦م. للتباحث في قضايا الدين وواقع الأمة الإسلامية.

في كل الأحوال. لا يمكن فصل التطور الفكري لرشيد رضا عن سياقه التاريخي، هذا السياق ولّد كُبرى الحركات الإسلامية المعاصرة على يدي حسن البنا. الذي نجح حركيا وتنظيماً. ولخّص أهم عقائد السلفية مع اختلافات نسبية. سمحت بنوع من التميز. و فتحت منافذ محدودة للاجتهاد. ولتجاوز الخلافات الفقهية والمذهبية. لكن استشهاده المبكر. أدخل حركة الأخوان المسلمين في نفق التطرف والمبالغة. بتأثير من شخصيتين هما (الباكستاني أبو الأعلى المودودي) و(المصري الأخواني سيد قطب). وقد رسّخ الاثنان المنهج النصوصي. وأسسا كلّ على طريقته الأرضية الفقهية لمنهج التكفير. وستركز هذه الورقة على هاتين الشخصيتين لما كان من تأثير لهما على عمل تيارات الحركات الإسلامية السنّية المعاصرة.

▪ إعادة إنتاج مفهوم "المسلم" مع السلفية المعاصرة (الآخر – المسلم)

ترتكز أبرز طروحات المودودي على مراجعة نظرية لمفاهيم إسلامية أساسية، فهو في كتابه (المصطلحات الأربعة في القرآن) يقدم قراءة جديدة لمفاهيم (الإله، الرب، العبادة، الدين) وهي قراءة لعبت دوراً مفصلياً في إعادة بناء الشخصية الإسلامية على أسس أكثر جذرية. وذلك باستعادتها لكلمة " مسلم " وإعادة تعريفها من جديد.

ويتلخص رأي المودودي في هذا المجال. بأن العرب عند نزول القرآن الكريم. كانوا يعلمون بعمق معاني ودلالات المصطلحات التي أتى بها، لكن الإشكالية حدثت في العصور التالية حيث " **تبدلت المعاني الأصلية الصحيحة بجميع تلك الكلمات، تلك المعاني التي كانت شائعة بين القوم عصر نزول القرآن، حتى أخذت تضيق كل كلمة من تلكم الكلمات الأربع عما كانت تتسع وتحيط به من قبل، وعادت منحصرة في معانٍ ضيّقة محدودة ومخصوصة لمدلولات غامضة مشتبهة**"[1]. والنتيجة التي يصل إليها، أن الناس في الوقت الحاضر. يتعذر عليهم" **أن يدركوا حتى الغرض الحقيقي والمغزى الجوهري من دعوة القرآن**". واقع الحال إذن. أن أغلب الناطقين بالشهادتين لا يعرفون معناها، وهذا التحليل يؤدي إلى الشك بـ"إسلام" المسلمين. ويدفع البعض إلى "امتحان" البعض الأخر في صحة إسلامهم. ويعطيهم الحق في التكفير والإيمان. وهذا ما فعله كثيرون بتفسيرات المودودي.

---

[1] أبو الأعلى المودودي : ،المصطلحات الأربعة في القرآن ، القاهرة ، دار التراث العربي ط٢، ١٩٨٦، ص٨-٩.

يلتقط المودودي مفهوم الجاهلية. ويرى أنها استيقظت من جديد. وفعل ذلك أيضا (أبو الحسن الندوي). فيرى إنها استمرت مع الأمويين والعباسيين والأتراك. الذين استوردوا فلسفات اليونان والروم والعجم. وأشاعوها بين المسلمين... فانتشرت ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها. في جميع الفنون والتمدن والاجتماع[1]. هذا التحليل يؤدي إلى إدانة التاريخ والتراث الفقهي والإنجازات الحضارية، لأنها نتاج الجاهلية التي عادت ووثبت. والحل لا يكون إلا بالعودة إلى الأصول الصافية للإسلام. وهو يربط بين مفهومي" الوحدانية" و " الاستخلاف" ربطاً محكماً. فيعتبر " **أن الدولة الإسلامية تقوم على أساس واحد هو حاكمية الله الواحد الأحد، إن نظريتها الأساسية تقوم على أن الأرض كلها لله وهو ربها والمتصرف في شؤونها. فالأمر والتشريع والحكم كلها مختصة بالله وحده، وليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو شعب ولا للنوع البشري كافة شيء من سلطة الأمر والتشريع. فلا مجال في حظيرة الإسلام ودائرة نفوذه إلا لدولة يقوم فيها المرء بوظيفة خليفة الله**".[2]

انفرد المودودي في أنه قدم المفتاح النظري والمنهجي الذي أدى إلى فتح باب التجهيل والتكفير، في تقييمه وحكمه على المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وعلى المراحل التاريخية الأساسية للأمة. فوصم المجتمعات الإسلامية بـ"الجاهلية" و "الكفر" حالياً وتاريخياً. فكل المجتمعات التي لا تطبق الحاكمية الإلهية والشريعة الإسلامية والفروض الاجتماعية. ولو كانت فروعاً في السياسة والاقتصاد والاجتماع، هي مجتمعات جاهلية.

[1] أبو الأعلى المودودي : موجز تجديد الدين وإحيائه، القاهرة ، دار المسلم ، د.ت. ص٦٣.
[2] أبو الأعلى المودودي : نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ، دمشق، دار الفكر ، ١٩٦٩، ص٧٧-٧٨

فهو يكَفر المجتمعات. ويتحَرج من تكفير الأفراد، ويستخدم تعابير غامضة، رغم أنه في نص له لا يتردد في نفي الإسلام عن تسعة وتسعين بالمئة من المسلمين[1].

يكتب المودودي تاريخ الإسلام تحت ضغط " الخصوصية الهندية ". التي دخل الإسلام إليها وشابته " شوائب عجمية " كثيرة . فقد أثرت البيئة السياسية التي عاشها المودودي على فهمه للإسلام. خاصة في ما يتعلق بطبيعة الساحة الهندية والصراعات والتحديات التي أحاطت بها . كان يرى أن التحديات التي تواجه المسلمين الهنود تتمثل في الاستعمار الإنكليزي. ثم في مواجهة قهر الأغلبية الهندوسية وحملات التغريب، وتذويب الهوية والشخصية الإسلامية في الهند . في هذا المجال ناضل المودودي نضالاً " انفصالياً " .وهو ما يخالف طبيعة الإسلام التوحيدية والشمولية . لكنه كان نضالاً لحماية الذات والهوية . إنه مناخ الحصار حيث يعيش المودودي عقدة الاضطهاد الاستعماري. وقهر الأغلبية الهندوسية التي ترفع شعار (السيادة للأمة . والدولة الديمقراطية). وهذه الشعارات إذا ما طبقت . كان يرى أنها ستحول المسلمين الهنود إلى أقليات وجاليات مقهورة مغلوبة . في ظل هذا المناخ بدأ باستخدام مفهوم " الجاهلية الجديدة " و " الحاكمية لله " بكثافة .

وبقدر ما كان المودودي فرحاً بقيام حزب الرابطة الإسلامية بقيادة محمد على جناح (١٨٧٦– ١٩٤٨) بقدر ما أصابته الخيبة لأن هذا الحزب الذي دعا إلى استقلال مسلمي الهند وآمن بتميزهم قومياً . كان غارقاً في " روح التغريب " ويكتفي بدولة للمسلمين ولا يهتم بمضمونها . فهو لا يريدها دولة للمسلمين بل دولة إسلامية . لذلك أسس "

---

[1] أبو الأعلى المودودي : المفهوم الحقيقي لكلمة مسلم ، القاهرة ، شركة السلام العالمية ص١٢٣ .

الجماعة الإسلامية " عام ١٩٤١ ليخوض بها معاركه التي لم تنتهي باستقلال الباكستان . حيث خاض صراعاً على السلطة . فكانت النتيجة أن سجن أكثر من مرة .

استخدم المودودي مفهوم الجاهلية كسلاح معرفي لرفض الفكر الغربي وفلسفته، وكأداة سياسية واجتماعية لرفض أنماط العيش والاجتماع والنظم السائدة في الهند وفي العالم على حد سواء .

تجتزئ بعض الجماعات الإسلامية كتابات المودودي، وتعزلها عن سياقاتها وملابساتها . كرفضه لفكرة القومية . كان يرى أن " **القومية حين تدخل عقول وقلوب المسلمين من طريق ، فإن الإسلام يخرج من طريق آخر ... فالمسلمون حزب لا قوم ، والقرآن يرى البشرية كلها حزبين اثنين فقط ، أولهما حزب الله وثانيهما حزب الشيطان ، ونقل عنه ما رووه كثيرون : لو ثمة عدو لدعوة الإسلام – بعد الكفر والشرك – فهو شيطان الجنس والوطن**[1] " . وفي الحقيقة فإن النصوص التي يستشهد بها البعض عن " القومية و " الوطن " و " الديمقراطية "، أُخرجت من سياقها ألاستعمالي عند المودودي . فهو كان يريد أن يحذر المسلمين من مخاطر الانخراط في حزب المؤتمر الهندي، الذي يدعو إلى إقامة دولة قومية ديمقراطية . ذلك أن مثل هذه الدولة ستؤدي إلى تذويب شخصية المسلمين وسط الأكثرية الهندوسية . وهو أوضح وجهة نظره حين اعتبر أن الأغلبية الهندوسية ليست من نوع الأغلبية في الدول الديمقراطية، التي تقوم وتتأسس على " الرأي " حول القضايا السياسية – وإنما هو حسب تعبيره –نوع " الأصول الحضارية الثابتة " . فالأغلبية هنا ثابتة لا تتغير . على عكس ما هو قائم في الغرب . وعليه سوف تبقى الأغلبية

[1] أبو الأعلى المودودي : الحكومة الإسلامية ، ص ١٤٩-١٦٥.

أغلبية إلى الأبد . والأقلية أقلية إلى الأبد . وفي ذلك سيطرة أبدية للهندوس على المسلمين، ويعتبر(محمد عمارة) أن هذا السبب هو وراء رفض المودودي لـ " القومية " و " الديمقراطية " وليس كونها وافداً أوروبياً . ورغم وجاهة هذا الرأي، فإن نصوص المودودي غير محددة بشكل واضح وتتحمل أكثر من تفسير . فهو بلا شك، انطلق من خصوصية الواقع الهندي، لكنه شاء في كثير من نصوصه التعميم، وأعطاها طابعاً شمولياً، معتبراً إياها الحل الإسلامي ليس بالنسبة للهند، بل للمسلمين عامة[1] .

والملفت أن سيد قطب كان تأثره كبيراً بنصوص المودودي . لكنه أخذ هذه النصوص وعزلها عن البيئة السياسية التي أدت إلى إنتاجها . ناقلاً أفكار المودودي من تربة إلى أخرى . رغم اختلاف طبيعة الأفكار التي تنتج استجابة لحاجات المسلمين في الهند، والتحديات الوجودية التي واجهوها كأقلية كبرى في مواجهة أغلبية أكبر . عن ظروف وتحديات المسلمين في العالم العربي، حيث يمثلون أغلبية لا منازع لها .

بين سيد قطب وأبي الأعلى المودودي، تواصل فكري يمكن التقاطه بسهولة، ليس من خلال تكرار مفاهيم ومصطلحات واحدة فقط، بل من خلال المضامين والتعبيرات المتشابهة في أغلب الأحيان. لكن قطب، أعطى لمفاهيم المودودي بُعداً حركياً، وذهب بها إلى المدى الأقصى، فحكم بكفر الأمة وليس المجتمع وحده والدولة فقط، بدون تردد ، شاملا الحاضر وأربعة عشر قرناً من الماضي، ولم يستثنِ إلا الخلافة الراشدة في عهديها الأوليين بحكمه هذا، إذ قال" **ليس على وجه الأرض مجتمع قرر فعلاً تمكين شريعة الله وحدها، ورفض كل شريعة سواها**"[2] فالأمة الإسلامية " **انقطع وجودها، منذ انقطاع**

---

[1] عبد الغني عماد : حاكمية الله وسلطان الفقيه، دار الطليعة، ١٩٩٧، ص١٨ – ٢٥ .
[2] سيد قطب : معالم في الطريق ، بيروت ، دار الشروق ، ١٩٨٣ ، ص٣٩.

الحكم بشريعة الله من فوق الأرض جميعاً"[1]. مفهوم الأمة عنده يفنى ويتجدد بالتقادم والتعاقب. لذلك تراه يقول :"...**إن الناس ليسوا مسلمين كما يدّعون. وهم يحيون حياة الجاهلية... هذا ليس إسلاماً، وليس هؤلاء مسلمين، والدعوة اليوم إنما تقوم لترد هؤلاء الجاهليين إلى الإسلام، ولتجعل منهم مسلمين من جديد**[2]

هذا الكفر الذي عَم الأمة بنظره. ليس كفراً بالشريعة وحدها، بل هو كفر بالعقيدة فيقول :" **ينبغي أن يكون مفهوماً لأصحاب الدعوة الإسلامية، أنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين، يجب أن يدعوهم أولاً إلى اعتناق العقيدة، حتى ولو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون!فإذا دخل في هذا الدين.عصبة من الناس، فهذه العصبة هي التي يطلق عليها اسم المجتمع المسلم**"[3] انه في هذا النص. يقدم تعريفاً جديداً للمسلم. فهو الذي ينتسب إلى هذه الطليعة أو الجماعة الجديدة. لأنها الطريق الوحيد للخروج من المجتمع الجاهلي والدخول إلى الإسلام. وهذه هي أول معالم الطريق للبعث الإسلامي.

وعندما تتكون هذه "العصبة" كطليعة إسلامية. وتمضي في طريق البعث الإسلامي الجديد. عليها أن تعي طبيعة "العلاقة" بينها وبين مجتمع "الجاهلية" المحيط بها. وهذه المرحلة هي ما يسميها المرحلة المكّية الجديدة، لذلك لا بد لها– أي الطليعة– من الانسحاب من النسيج الداخلي للمجتمع الجاهلي. فلا مهادنة ولا تصالح مع الجاهلية ولو جزئياً. لذلك فالمطلوب قدرٌ من "العزلة" وقدرٌ من "الاتصال". وحل هذا التناقض يكون بما

---

[1] المرجع السابق،ص٨.
[2] المرجع السابق، ص١٧٣.
[3] المرجع السابق ، ص٤٠.

يسميه "العزلة الشعورية". إنها دعوة للمفاصلة مع المجتمع الذي يعيش فيه الداعية الطليعي. فالمجتمع الجاهلي هنا يمثل "الآخر". ولا يمكن فهم العزلة الشعورية، إلا أنها نوع من الحماية الذاتية لمجتمع الدعاة الوليد. إنها بمعنى آخر، دعوة لإغلاق العقل عما يجري في المجتمع المحيط. هي نوع من الدفاع الذاتي المفرط في انعزاليته. والذي يوصد الأبواب تجاه الآخر. ويقوم بأبلسته وتكفيره. بحيث يدفع هذه الطليعة إلى الشعور بالاستعلاء والامتلاء. وأن الإسلام هو الذي بين أيديهم فقط. باختصار لا بد حسب(قطب) من أربع مراحل لتحقيق البعث الإسلامي:

١- التكوين ألعقيدي والحركي (القناعة).
٢- الاعتزال الشعوري (المفاصلة).
٣- الاستعلاء على المجتمع الجاهلي (الثبات).
٤- التمكن لقتال الجاهلية الجديدة وإعلاء الحاكمية (التقويض).

والمفارقة أنه على الرغم من أن الإسلام يسمح لغير المسلمين بإتباع عقائدهم وممارسة طقوسهم. إلا أن السلفية القطبية لا تتردد في عدم السماح للناس كافة — مسلمين وغير مسلمين- أن يحكمهم قانون وضعي بشري. وإذا فعلوا ذلك، فتلك هي الجاهلية، وبالتالي هي دار حرب وكفر. فالأرض التي لا تخضع لحاكمية الله هي دار كفر وحرب، بغض النظر عن الدين الذي يعتنقه السكان. ففي خلاصة التحليل القطبي السلفي، تنشأ الدولة الإسلامية عندما تصبح الحاكمية لله. ويطبق فيها النظام الإسلامي، سواء كان الشعب مسلماً بعضه أو كله. فالجديد في الموضوع، أن قطب يعتبر المجتمع مسلماً ليس لأنه مكّون من مسلمين، بل بمقدار خضوعه لشريعة ولحاكمية الله.

يقوم سيد قطب بـ " نعي " المجتمع المسلم الذي يفقد وجوده . ويدعو إلى تأسيس قيامة جديدة له. تتحقق على أيدي طليعة مختارة شبيهة بالصحابة الذين رافقوا النبي محمد (صلعم) . لا مفر إذن أمام المسلم من " الخروج " على الدولة، لأنها تعتدي على سلطان الله وحاكميته . وتشاركه أحد صفاته وهي التشريع ، وتجعل نفسها نداً لسلطانه . ولا مفر أيضاً من " الهجرة " من المجتمع، وإطلاق الدعوة من جديد .

يختصر هذا الكتاب المسألة كلها بافتراض – إذا ثبت صحته و استقامت الفرضية– . أن الإسلام قد تم عزله وإقصاؤه عن الواقع. وأن الأمة كلها تعيش في الكفر والحرام والضلال. لغياب " حاكمية الله ".أثارت هذه الأطروحة ردوداً متباينة، وارتاع لها كثير من الحريصين على مستقبل العمل الإسلامي. كان الاحتكاك الأول مع هذا الخطاب من قلب المؤسسة التي ينتمي إليها سيد قطب. فقد انبرى المرشد العام لـ"الأخوان المسلمين"(حسن الهضيبي) وهو خليفة المؤسس (حسن البنا) إلى خوض حوارات مفتوحة مع (سيد قطب) والتيار الجديد الذي يمثله داخل السجون وخارجها ، ثم أصدر كتابه الشهير " دعاة لا قضاة " . وهو عبارة عن بحوث يرد بها على المودودي صراحةً، وعلى غيره ممن تبنوا أفكاره دون أن يسميهم . وهذا الكتاب بقي قيد التداول الداخلي في تلك الفترة. إلى أن طبع عام ١٩٧٧م . وهو يدين الخطاب التكفيري. ويؤسس لقطيعة مع منظومة الأفكار التي ترتكز عليها مقولة " الجاهلية الجديدة " و " حاكمية الله " . ويعتبر أنه من الإسراف في الخطأ أن " **يجعل بعض الناس أساساً لمعتقدهم، مصطلحاً لم يرد له نص من كتاب الله أو سنة رسوله .. أساساً من كلام بشر غير معصومين ، وارد عليهم**

الخطأ والوهم ، علمهم بما قالوا في الأغلب الأعم مبتسر ومغلوط " . وتعددت الردود من قلب المؤسسة الأخوانية ومن خارجها . وخاصة من رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشريف (الشيخ محمد عبد اللطيف السبكي) . ولم يتردد فيما بعد العديد من كبار العلماء ، (الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي) في تفنيد هذه الطروحات، والرد عليها أيضاً . لكن هذه الأفكار فعلت فعلها. وكانت بداية لتحولات لا حد لها في صفوف الأخوان المسلمين، فانقسموا حولها فريقين . الأول يطالب برفض هذا المنهج التكفيري والانقلابي. ويرى العمل ضمن الوسائل التي يمكن أن يسمح بها النظام. دون أن يصل الأمر إلى المواجهة المسلحة ، والثاني يطالب بالمواجهة ولا يرى إلا الانقضاض والانقلاب الجذري ،فريق يسيطر عليه من تبقى من جيل الحرس القديم . والآخر يسيطر عليه الشباب . مما أدى تشكيل مجموعات تكفيرية. تشربت هذه الأفكار مثل " الناجون من النار " و " التكفير والهجرة " و" الجماعة الإسلامية " وتنظيم الجهاد . وامتد أثر هذه الطروحات إلى خارج مصر، وذهب بعضها إلى تكفير البعض الآخر .

لا شك أن خطورة هذا النوع من القراءات ماثلة في إنها تولد مفاهيم جديدة، تصل إلى تشريع إعلان الحرب على مجتمع المسلمين. وهي تستخدم مفهوم الجهاد، وتشرع له داخل المجتمعات الإسلامية ومع المخالفين لتفسيراتها. ويستحضر أصابها "سوابق تاريخية". صدرت فيها فتاوى تشرع القتال والجهاد في الداخل الإسلامي، كفتاوى الفقيه الحنبلي ابن تيمية. متجاهلين السياق التاريخي والفقهي والسياسي لتلك الفتاوى. إن إعادة اكتشاف ابن تيمية واستحضاره راهناً. وتوظيف فتاواه، بما يجعل لها سلطة مرجعية حاسمة في إعلان مشروعية الحرب والجهاد داخل المجتمعات الإسلامية المعاصرة ، يؤجج

حروب الداخل. ويحولها إلى حروب أهلية. ويفتح الباب أمام صعود خطاب التكفير. بما يزيد الأمة انقساماً وضعفاً.

■ إعادة إنتاج مفهوم (الآخر – غير المسلم):

لطالما كان وجود "الآخر" المختلف بالعقيدة والدين والعرق واللون مشكلة في كل الحضارات. فالاختلافات بين بني البشر ظاهرة تكوينية إلهية. وهي اختلافات وضعت "الآخر" موضع الشك والريبة. بالإضافة إلى أنها طرحت حقه بالوجود للمناقشة. ولطالما كان المسلمون يفاخرون بأن القرآن الكريم اعترف بـ"الآخر" المختلف، سواء أكان من أهل الكتاب. أم مشركاً. أم كافراً. وبغض النظر عن جنسه ولونه. ولم يقتصر الأمر على مجرد الاعتراف. بل وصل إلى حد إعلان شرعية الاختلاف والتعددية. فالقرآن يصرح في هذا الصدد : " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين. إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم" (هود/ ١١٨ -١١٩). كذلك: "ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون" (المائدة/ ٤٨).

إلا أن السلفية القطبية تفسر النصوص القرآنية الواردة في سورة التوبة أو سورة براءة كما تسمى أحياناً. وتحديداً ما يطلق عليه آيات السيف وهي:

- "وقاتلوا المشركين كافة، كما يقاتلونكم كافة، واعلموا أن الله مع المتقين" (التوبة/ ٣٦).
- فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد" (التوبة/ ٥).
- "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون" (التوبة/ ٢٩).

يعتبر هؤلاء. أن هذه الآيات وما بعدها عامة من اللفظ والمدلول. وهي تعني كل أهل الكتاب في الجزيرة العربية وخارجها. ويذهب قطب في تفسيرها إلى أبعد الحدود. حيث يعتبرها أحكاماً تتضمن تحولاً قرآنياً شاملاً في العلاقة مع الآخر غير المسلم. وفي تفسيره لهذه الآيات. لا يأخذ بأسباب النزول. حيث يذهب أغلب المفسرين إلى أنها نزلت تمهيدا للكلام في غزوة تبوك مع الروم. والتحريض للخروج إليهم في زمن العسرة والقيظ. هذا بالإضافة إلى أن الآية (٢٩) ليس المقصود بها كل أهل الكتاب كما يتضح من التدقيق بالنص. ولكن فريقاً منهم. يتصف بالمواصفات الأربع المذكورة، أما الآية (٣٦) فواضح الطابع الدفاعي فيها. أما الآية (٥) فيجب قراءتها في سياقها كي يتضح المعنى. وهذا ما لم يفعله أصحاب القراءة المتعسفة للنص. فهي مسبوقة بالآية :"إلا الذين عاهدتم من

المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً" (التوبة/ ٤) ثم هي متبوعة مباشرة بالآية :"وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه" (التوبة/ ٦).

ينفرد سيد قطب بتأويل خاص لما يسميه " آيات السيف". يخالف فيه أبرز الفقهاء والمعاصرين. ويعتبرها منعطفاً معرفياً أدى إلى فسخ كل القواعد التي كانت تقوم عليها العلاقات مع غير المسلمين من قبل. وبخاصة النصارى. والجديد عنده هو "الأمر بقتال أهل الكتاب" حتى " يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون". حيث لم يعد يقبل منهم عهود موادعة ومهادنة. إلا على هذا الأساس (الجزية) ، إذ لا يتركون على دينهم إلا إذا أعطوا الجزية. وقام بينهم وبين المجتمع المسلم عهد على هذا الأساس[1] . يعتمد التفسير القطبي في هذا التأويل على الفقيه السلفي الحنبلي ابن قيم الجوزية، تلميذ ابن تيمية ، فما كتبه في (أحكام أهل الذمة) يمثل في الحقيقة اتجاهاً انفرد فيه بين معاصريه وسابقيه، وهو يمثل حالياً مُتكأ للسلفية المعاصرة. تستقوي به لتأصيل تفسيراتها في مواجهة المخالفين لها من المعاصرين. إذ يعتبر "ابن القيم " الجزية هي " **الخراج المضروب على رؤوس الكفار إذلالاً وصغاراً** ". لأن الجزية هي جزاءٌ على كفرهم. وهو لا يأخذ بالرأي الراجح بين الفقهاء الذي يعتبر الجزية بديلاً نقدياً على أداء واجب الدفاع عن الوطن والنفس. وهذا ما دفع معاصرين كثيرين في التيار السلفي. إلى تبني تفسيرات تدعو للمفاضلة الكاملة والحاسمة بين المسلمين وغير المسلمين. (سعيد حوى) مثلاً يرى أن من شروط عقد الذمة " **أن يكونوا أذلاء للمؤمنين، ومن الذلة ألا يتصدروا مجلساً فيه مسلم**" طبعاً بالإضافة إلى

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن ، ج٣، ص١٦٢.

لائحة شروط يطول عرضها[1] . لذلك تراه يدعو أهل الذمة إلى أن يختاروا بين الرحيل أو التعاقد على هذا الأساس. وليس هناك من داعٍ للاسترسال في تقديم المزيد من التفسيرات التي يقدمها هذا التيار. فهي كلها تنطلق من منهجية واحدة. معتمدة على ابن القيم الجوزية ومستندة إلى قراءة سيد قطب عدا اختلافات بسيطة في نسبة التشدد بين هذه الحركة وتلك.

يتضح لمن يتابع ابن القيم. أنه ينظر بارتياب كبير إلى غير المسلمين. لذلك يدعو إلى أدائهم الجزية على شكل يحقق المذلة. وإلى إلباسهم ثياباً خاصة. وتمييز بيوتهم عن غيرهم. وتقييد احتفالاتهم. لا شك أن هذه الآراء يمكن التخفيف من وطأتها إذا ما قرأت على ضوء الظروف التي كتبت فيها في القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي. حيث كان شبح الحروب الصليبية لا يزال ماثلاً في الأذهان. وحيث كانت بربرية المغول لا تزال تفعل فعلها في الذاكرة الإسلامية. في ظل تلك الفظائع الوحشية التي ارتكبت آنذاك. كتب ابن القيم وابن تيمية. ويكتب غيرهم الآن. ومن الظلم أن نعتبر هذا الاتجاه معبراً عن منطوق الفكر الإسلامي ومنظومته الفقهية . بل من العدل أن نذكر أن هذا الاتجاه تعرض لانتقادات كبيرة . وهو كان مخالفاً في تفسيراته للتيار الغالب بين الفقهاء السابقين والمعاصرين.

لكن التطور الذي ساهم في (أدلجة) هذا الاتجاه. وأدى إلى امتزاج السلفية التقليدية الوهابية ذات البعد التاريخي والعقيدي. بالسلفية الأصولية القطبية المعاصرة والأكثر تسيساً. حدث على مرحلتين: الأولى عندما استقبلت السعودية الآلاف من كوادر الإخوان المسلمين المصريين والسوريين وغيرهم من الهاربين من أنظمتهم. ووفرت لهم الملاذ

[1] سعيد حوى : المدخل إلى دعوة الأخوان المسلمين، ص٢٨٢-٢٨٣.

الآمن. حيث نجح هؤلاء في تبوأ مراكز هامة في المنظومة التعليميـة والتربويـة السـعودية. في عملية التواصل هذه بين ضفتي البحر الأحمر.و التي بلغت أوجها في العهد الناصـري ثـم في العهـد السـاداتي. الـذي فـتح أبوابـاً واسـعة لهـؤلاء بهـدف ضـرب الاتجاهـات الناصـرية واليسارية وذهب هو ضحية لهم في النهاية . في عملية التواصل هذه، حدث نوع من التوافق والتكيف بين المدرستين. ونتج عنهـا بدايـةً مـا يعـرف بالاتجـاه السـلفي ألسـروري. نسـبة إلى(محمد سرور بن نايف زين العابدين) الذي مزج السلفية الوهابيـة بالقطبيـة الأصـولية . كان الرجل قريباً من (عصام العطار) . الأخـواني الدمشـقي المعـروف ، ثـم تحـول عنـه إلى (مروان حديد) قائد " كتائب محمد " والاخواني السوري الذي تبنى منذ وقت مبكر أسـلوب الاغتيالات والعمل المسلح ومارسهما . كان (محمد سرور) يرى أن ما ينقص السـلفية هـو أن تكون مسيسة وثورية. ووجد أن فكر (سيد قطب) يتكفل بهذه المهمة . من هذه الزاوية نظر إلى حركة (جهيمـان العتيبي) . القـائد العسـكري لـلمجموعة الـتي احتـلت الحـرم المكـي (١٩٧٩). والذي كان يعتبر حكم آل سعود وإمامتهم باطلة . وتعاطف معه ومع كـل التنظيمات التي تبنت العنف ضد الأنظمة الحاكمة في البلدان الإسلامية .

ارتكزت عملية التوفيق والتكيّف بين طرفي المعادلـة (الوهـابي — القطـبي) علـى ترسيخ وتشريع فكرة الـولاء والـبراء بعـد إعـادة إنتاجهـا وتشـكيلها ، فحلـت محـل فكـرة الحاكمية التي اتكأ عليها طويلاً التيار القطبي الأصولي . ولأن فكرة الحاكمية ملوثة بشـبهة الخوارج الذين رفعوها كشعار لهم أثناء الفتنة الكبرى . وفي وجه الأمام علي. ولأن المنظومـة الفكرية التي طرحها سيد قطب منظّر الحاكمية تحتوي على قابلية كبيرة لتقبل عقيدة الولاء والبراء. خاصة لجهة تفسيراته وتأويلاته للعلاقة مـع الآخـر غـير المسـلم . ولأن السـعودية

تطبق الشريعة وتتبنى الإسلام منهجاً للحياة ولا مجال للمزايدة في هذا المجال ، لذلك وجد الطرفان ولأسباب عملية. ضرورة استبدال فكرة الحاكمية بعقيدة الولاء والبراء ، التي تؤدي إلى المفاصلة مع مجتمع الجاهلية . فالولاء للإسلام والبراءة من المشركين وغير المسلمين ، ولا يكتمل إسلام المرء عندهم إلا باعتناق هذه العقيدة التي نجحوا في إدخالها في صميم المناهج الدراسية . بل أصبحت عماد هذه المناهج . وتمّ زرعها في عقول الناشئة . بعمومياتها ودون الدخول في تفاصيلها وشروطها .

أدت عملية المزاوجة بين الحاكمية وعقيدة الولاء والبراء إلى ديناميكية فكرية جديدة. تمثلت في شحن الموقف من الآخر . مسلماً أو غير مسلم . بمضامين عقيدية . فضلاً عن المحتوي السياسي . وهو ما تعبر عنه اليوم السلفية الجهادية . خرج بنتيجة المزج أو المثاقفة هذه ما يعرف بتيار الصحوة في السعودية اليوم، والذي يمثله مجموعة من المشايخ والكتاب الذين حازوا شهرة واسعة بين قطاعات واسعة من الشباب المتدين والمتحمس . مثل الدكتور (عوض القرني) . و(سلمان العودة) . و(سفر الحوالي) والذي أشرف(محمد قطب) شقيق(سيد قطب) الأصغر على رسالته للماجستير. و(ناصر العمر) و(محسن العواجي) و(سعد الفقيه) و(محمد المسعري) . و(ناصر الفهد) و(علي الخضير) – والاثنين الآخرين ظهرا على التلفزيون السعودي أثر التفجيرات الأخيرة التي طالت المدنيين الأبرياء. وأعلنا تراجعهما عن سلسلة الفتاوى التكفيرية التي سبق وعمماها بين قطاعات الشباب – لقد نتج عن عملية المزج هذه. المزيد من تحنبل الأخوان وتوهب القطبيين منهم . وقطبنة تيار الصحوة الوهابي وتسيسه . وسار هذا التيار باتجاه " الطلبنة " حتى قبل ظهور حركة طالبان في أفغانستان وتسلمها زمام الحكم .

لكن الأمر استغرق حتى أوائل الثمانينات كي تتحقق عملية الربط الثانية والأكثر خطورة. والتي تمت على الأرض التي شهدت حرب أفغانستان ضد السوفيات. والذي أطلقت موجات "جهادية" إسلامية تمت برعاية أميركية ومباركة، بل ومشاركة وتمويل من دول إسلامية عديدة، كانت السعودية محوراً مركزياً فيها. الربط الأكثر خطورة إذن تم في إطار الجهاد الأفغاني. وفي البلد نفسه الذي نشر فيه (أبو الأعلى المودودي) عقيدته بين قومه وبلغتهم. من هذا الربط المزدوج. نشأ حكم طالبان في أفغانستان. وجاء إعلان تشكيل "الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين". وتنظيم القاعدة ترجمة واضحة لعقيدة الولاء والبراء التي أسسها الوهابي السعودي(أسامة بن لادن) والسلفي الأصولي المصري (ايمن الظواهري).

يرتكز هذا التيار السلفي الجديد في طروحاته على ثلاثة محاور :

١- شمولية الإسلام بكونه عقيدة وشريعة ونظام حياة لا تقبل التأويل أو الاجتهاد. بغض النظر عن الزمان والمكان والبيئة والظروف .

٢- الولاء للعقيدة وللإسلام وليس للمسلمين أو للوطن، أو لأية أفكار بشرية كالاشتراكية. والليبرالية. والقومية. والعروبة. والديموقراطية. والحرية. والعلمانية وغيرها .

٣- البراءة من الآخر. المتمثل بأنظمة الكفر السائدة في العالم الإسلامي وفي الغرب. والإيمان بأن الصراع والجهاد ضدها حتمي في كل زمان ومكان . ولا مجال للمهادنة أو المسالمة وإنما هي العداوة فقط.

ويستقي هذا التيار قوته من عدة عوامل أهمها :

- جاذبية الطرح وبساطته. وروح التدين التي تسود المجتمعات الإسلامية .
- الخبرة الأخوانية في التنظيم والعمل السياسي .
- تفرد هذا التيار في ساحة المواجهة مع الغرب .

في كل هذا المناخ. تشكل خطاب سلفي جديد أكثر تشدداً وجذرية ، أخذ يتغذى من السياسات الأميركية الجديدة الهادفة إلى الانفراد والهيمنة في عالم القطب الواحد، ومن الانحياز الفاضح لصالح إسرائيل والتيار الليكودي فيها، بل ومن تبني الولايات المتحدة لخطاب يجعل المسلمين "العدو" بديلاً لإمبراطورية الشر السوفياتية حسب التصنيف الأميركي. وهو خطاب تبنّى منطق صراع الحضارات. وذهبت تصريحات بوش الابن بعيداً في ذلك. حين راح يتحدث عن محور الشر. وكأنه بهذا يتبنى منطق بن لادن والسلفية الجديدة بشكل مقلوب. وهي التي شطرت العالم أيضاً إلى فسطاطين (الحق والباطل) (الكفر والإيمان) (الخير والشر).

■ خاتمة

إن أبرز ما تميز به الإسلام أنه كفل للآخر حقه في عدم الاقتناع به، وترك له حرية الاختيار (لا إكراه في الدين). وأعتبر المنتمين للديانات الأخرى" أهل كتاب مكفولي الحقوق في عصر لم يكن سائداً فيه الاعتراف بالحريات الدينية. حيث كانت الناس على دين ملوكها. فشرعية الآخر في الإسلام ليست مبنية على اعتقاده، حقاً كان أم باطلاً. بل

هي مبنية على تلك الحقيقة الكلية التي قدرها الإسلام منذ البداية، وهي أن البشر لمجرد أنهم بشر. لهم حقوقهم في الحصانة. والكرامة. والحماية.

لقد عرف المجتمع الإسلامي في مراحل تألقه صيغاً لتنظيم الاختلاف. صحيح أنها لم تعد كافية اليوم. لكنها كانت علامة استنارة وانفتاح ينبغي الاجتهاد لأعمارها وتطويرها. لا قتلها وإجهاضها. فالعقلية الاختزالية التي تختزل الواقع بثنائيات الحق والباطل. بدون مراعاة الواقع الاجتماعي المعاصر والمعقد والذي تختلط فيه المظاهر والأسباب بشكل كبير. تؤدي إلى بناء عقبة منهجية في التعامل مع الآخر، وإلى تأسيس قطعية معرفية تستخدم سلاحاً لإقصاء الآخرين. وتزج الأمة في صراعات وحروب لم تعد لها ولم يتوفر لها العدة المطلوبة.

إن أبرز ما في حركة الفتوحات الإسلامية هو تلك المثاقفة مع مختلف المعتقدات والفلسفات. ومع أتباعها وشعوبها. وهي مثاقفة أدت إلى تفاعل خلّاق يقوم على الاعتراف بالآخر تحت شعار (لا إكراه في الدين).

وفي الواقع تتطابق الرؤية السلفية الإسلامية من الناحية المنهجية مع التصور الغربي عن طريق استيعاب "الآخر". وإخضاعه لهيمنة النظام الذي تدعو إليه. والغريب إنها في الوقت نفسه تناهض الهيمنة الغربية الاستعمارية على العالم، والتي يحاول من خلالها الغرب تعميم نموذجه الحضاري. وإلحاق باقي الأمم بهذا النموذج. صحيح أن هناك مشروعية كبرى في مناهضة الهيمنة الغربية، لكن مواجهتها لا تتم بالدعوة إلى هيمنة مجموعة حضارية أخرى. لا تطرح سوى مثلث من البدائل : الإسلام، الجزية، أو القتال.

إن مشكلة الخطاب السلفي في تصوره للعالم "والآخر" غير المسلم. أنه يندفع بقوة نحو تنمية التصور الأحادي. ويبالغ في تركيزه إلى حد الإدانة الداعية إلى المفاصلة والمفاضلة. إنه يؤسس لنزعة خلافية نابذة. تؤدي إلى انطوائية كارهة للآخر ونافية له تشمل بقية المسلمين. في موقف لا يخلو من العسف والقطيعة، يطعن في إيمان عامة المسلمين ، ويجرّح في سلامة اعتقادهم. ويصل إلى إشهار سيف التبديع والتكفير بوجه بقية العالم كله.

يبقى أن إعلان الجهاد. الذي هو ركن من أركان الإسلام. هو بنفس الوقت من طبيعة دفاعية محضة. كما يقول (الشيخ الإمام محمد مهدي شمس الدين) : " **إن الذي يدعو إلى القتال هو الحرابة... وهذا يعني أن الكافر المحض إذ لم يكن محارباً ولم يعلنّ عداءه ولم يكن معتدياً، لا يوجد أي سبب يمنع معايشته ومعاملته بالحسنى، على أساس عدم العدوان من جهة، ومبدأ "البر"** [1] **الذي ورد في سورة المتحنة : "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين"**. وفي هذا الاتجاه من التفسير ذهب كبار المفكرين والمعاصرين من الإسلاميين المتنورين. (محمد سعيد رمضان البوطي). و(الإمام محمود شلتوت) و(الشيخ محمد الغزالي) و(عبد الوهاب خلاف) و(يوسف القرضاوي). وقبلهم (الإمامين محمد عبده ورشيد رضا).

١٧الإمام محمد مهدي شمس الدين : حوار حول الإسلام والعلمانية والشورى والديموقراطية والمجتمع المدني. بيروت. مجلة منبر الحوار . إصدار دار الكوثر، السنة التاسعة العدد ٣٤، ١٩٩٤، ص ٢٣-٢٤

إن الجهاد ضد أعداء الأمة هو فريضة ليس من حق فئة مهما اعتقدت الحق بنفسها أن تنفرد بإعلانه. وتحدد أولوياته. وترسم مسرح عملياته. وتزج الأمة في أتون حروب متنقلة لا قِبَلَ لها بها. أما حق الدفاع عن النفس ومقاومة الاحتلال ومواجهته بكافة الوسائل الجهادية. فهو حق مشروع. وهو فرض عين وليس فرض كفاية. ولا ينبغي أن يتخلف عنه المختلفون. ولهذا حديث آخر.

المناقشات والأسئلة حول بحثي:
السلفية: النشأة والمرتكزات والهوية – تقويم بعض الطروحات السلفية
السلفية وإشكالية الآخر، بين المفاصلة والمفاضلة

▪ الحضور:

هناك سؤالان موجهان إلى فضيلة الشيخ وهما متشابهان تقريباً. سماحته قدم ابن تيمية على أنه رجل معتدل. فإذا كان معتدلاً إلى هذه الدرجة. فما هي المرجعية الفكرية لتكفير بعض فرق المسلمين؟ ومن أين أتى التطرف إلى الطالبان وغيرهم من السلفيين؟

➢ المحاضر:

أنا أتيت ببعض نصوص ابن تيمية لأرد على المكفِّرة من بعض السلفية. لكن لم آت بنصوص أخرى بالحقيقة. وأنا في هذا البحث لا أقيّم ابن تيمية أو غيره من العلماء، وكما قال هذا يحتاج إلى بحث محدد آخر.

▪ الحضور:

إن لكل مذهبٍ سَلَفٌ يعتمده ويتبعه. ويرجع إليه في كثير من أفكاره ولكن ما هي الضوابط المنهجية التي يمكن طرحها. للتمييز. بين سلف صالح نتبعه. وآخر غير صالح نتبعه؟

➤ المحاضر:

في الحقيقة. كل ما يتعلق بهذه اللفظة نعود فيه إلى السلف الصالح، والسلف الصالح هم الذين فهموا الإسلام. الرعيل الأول من المسلمين. هم الذين فهموا الإسلام وأوصلوه إلينا، فهم سلف صالح. ولكن ما نراه في هذه الأيام من مدعَي السلف الصالح، لا يجعلنا نشكك بما كان عند السلف الصالح. فهم يدعّون بأنهم يسيرون مع السلف الصالح، ولكن ما هي الثمرة من أعمال هذه القلة؟ نرى أن الثمرة من أعمالهم أنهم يجرون الأمة إلى الهاوية ويدعّون بأن لديهم أدلة شرعية في هذا الأمر، كما قلت من قبل. لا نختلف على كثير مما يطرح بل الذي يطرح هو أساساً من بنات أفكار الصحوة الإسلامية استنادا إلى الكتاب والسنة. ولكن كما ألمح الدكتور هنا. الصحوة الإسلامية لم تأخذ المتنفس للتعبير عن نفسها، إن على مستوى سياسي. وإن على مستوى دعوّي. كان يُضّيق عليها. وكنموذج الجزائر، قالوا بالحرية وبالديمقراطية، وهللوا للحرية والديمقراطية. فسار المسلمون هناك بهذا الإتجاه، بأن صندوق الإنتخاب هو الذي يحدد. وأن الشعب هو الذي يحدد. ماذا كانت النتيجة؟ قامت عملية إنقلابية عسكرية بدعم فرنسا وأمريكا وغيرها من الدول. لضرب الصحوة الإسلامية والمشروع الإسلامي في الجزائر. إذاً النتيجة أنهم أقفلوا عليهم أن يتنفسوا بالحرية والفكر والسياسة، وبالأنموذج الإسلامي الذي سعوا إلى طرحه على مستوى النظام، ردة الفعل كانت الذي نراه، وسألنا أحد الأخوة العارفين (أحمد بن بلا)ا. جلسنا معه في جلسة وقلنا له هل الذي نسمعه من مجازر هي كما يرد في الإعلان؟ هل هذا الأمر حقيقة؟ قال ثمانين في المئة. النظام الحاكم العسكري الإستئصالي هو الذي يفعل. وردة فعل البعض الإسلاميين على هذا الأمر عشرين في المئة.

■ الحضور:

إحدى الأخوات تطالب الدكتور بتوضيح عنوانه. والتميز بين المفاضلة والمفاصلة؟

◄ المحاضر:

المفاصلة هي الفصل الكامل بين مجتمع الإيمان والكفر. والمفاضلة هي التفاضل بين مجتمع الإيمان والكفر. والسلفية تبنت الإثنين. السلفية الحديثة. هذا ما قصدته. وفي الحقيقة. السؤال من هم السلف؟ متى أين يبدأ السلف الصالح ومتى ينتهي هذا الجيل (السلف الصالح)؟ لقد حصل نقاش كبيرٌ حوله. قول الصحابة والتابعينن يدفعن للسؤال: من هم بالتحديد وبالأسماء. هل هم كل هؤلاء. وهؤلاء لم يكونوا على رأي واحد، وهنا المشكلة وقد تساجلوا وقدّموا آراء مختلفة.

■ الحضور:

في بعض الملاحظات. في عملية تقييم أي ظاهرة. يفترض الفصل بين المصطلح الخاص بها و بين كونها ظاهرة قائمة فعلاً. تسمية السلفية بكونها تعني (أهل السلف). هذا أمر طُرح بطريقة ما . ولكن تبقى السلفية كظاهرة لها ما يميزها عن غيرها. ولذلك يمكن إستبدال كلمة أن لكل من فرقها مرجعيته حتى يتوضح الفارق. وقد يكون من باب أدق أن نقول بأن لكل منها سلفٌ تعود وترجع إليه في طروحاتها.

الأمر الثاني: حين التقييم لشخصية من الشخصيات، خاصةً إذا كانت بعض الشخصيات كبيرة، سواء توافقنا معها أم لا، بالجملة أو بالتفصيل، لكن يبقى أن هناك كثيراً من الأمور التي يمكن أن تلحظها بإيجابية وقد قدمتها، وهناك أمور، يمكن أن ترى فيها تأسيسات عند قراءتك لظاهرة معينة. هي التي ساعدت في إنشائها. ولعل من هذا

القبيل الكلام عن إبن تيمية. عندما يحكى عنه. ليس المقصود كلامه في المنطق الاسمي. وفعلا يمكن أن يقرأ بطريقة متمعنة جداً. وليس المطلوب النيل من شخص. لكن إلى الأن بالواقع. أنا أحاول أن أجد هل هناك فارقا ما بين المفهوم وعملية توظيف المفهوم؟ وهل أحيانا نوقع المفهوم بحالة من حالات الرفض والموقف السلبي اتجاهه؟ لأن هناك عملية توظيف تتم. نحن لا نقبلها. وقد يحتمل المفهوم بذاته توظيفاً آخر، مثلاً: أنا لا أستطيع استيعاب أن الجاهلية في أدبيات المسلمين في حقبة معينة تعني الكفر. بل أكثر من ذلك. حتى عندما يقال عن مجتمع كافر في وسط المسلمين. إذ أردت أن أنقل نفسي للحظة التي يتكلم فيها وأغلب كتاباتنا السابقة تسود فيها روح الخطابة. وأظن أن في الأدبيات التي إستخدمت من قبل (سيد قطب) أو غيره. كانت تحتمل مثل هذه المباعثات المفهومية. وأعتقد أن (الشيخ شمس الدين) قال شيء عن الجاهلية. أنه ليس المقصود من الجاهلية الكفر. بل أن المجتمع ما قبل الإسلام كان مجتمع جاهلية، ولا يمكن أن نَسِمَهُ بالشرك وحده. أو بالكفر وحده. أو بالتوحيد وحده لأنه كان خليَطاً، لكنه لم يكن مجتمع إسلام بالمعنى الذي نفهمه عن محمد بن عبد الله (ص)، هذا الإنتقال لتأسيس جاهلية جديدة على نفس الأرضية من الفهم. هذا من جهة. ومن جهة أخرى، عندما نناقش توظيفات المفهوم. ما أخشى من تضييعه. إذا أعتبرنا أن (أبو الأعلى المودودي) طرح مسألة الحاكمية بطريقة ما. وتوظفت بطريقة محددة. هل هذا ينفي أن مفهوم الحاكمية الإلهية مفهوم أصل وأساس في بنية التفكير الديني؟ هذه المسألة تحتاج لشيء من التدقيق. ومثل آخر: موضوع العزلة الشعورية. بالواقع أستطيع أن أراها ببعض النصوص القرآنية. فتتكلم الآيات عن الفئة القليلة من أهل الإيمان. في قبال الفئة الكثيرة فهناك ما يضيف على النفس طابع من العزلة الشعورية . لكن هذا الطابع. قد يتم توظيفه سلباً وقد يتم توظيفه إيجاباً، وموضوع

الولاء. في التوظيفات. هل ما أفكر فيه وحده ما يجعل المفهوم عندي يتوظف لصالح أطراف معينة؟ أو لأطراف آخرين دخالة في هذا الشأن؟ هل يمكن أن أنفي العامل الخارجي وحيثياته في طبيعة التركيب الذي يتم؟ على هذا المقياس. يبقى إذا كانت هناك مشابهات بين الكثير من التيارات السلفية وغير السلفية. وهناك مشابهة في المفاهيم بين الكثير من الأمور الواردة عند السلفيين وغيرهم. وهناك مشابهة حتى في ردّات الفعل من هذا وذاك يبقى أنه ما هي الميزة التي تميز الظاهرة السلفية كظاهرة عن غيرها؟ بماذا تتميز عن غيرها؟ هذه الظاهرة قائمة ولها تفردها. لكن في معطياتها هناك الكثير من المشابهة، لعلّه يكون رهن بالمعنى السياسي. أورهن بالمعنى الزمني ليس إلا. لا بمعنى البنية التي تحملها؟ أخيرا: لماذا لا نتحدث عن أن مفهوم التكفير من أينما بدأ هو خطر. سواء عن السلفية أو غيرها؟ من يكفّر الآخر دون حدود واضحة إلا على مزاجه. فهذه ظاهرة خاطئة.

الحضور:

هناك مسألتان. الأولى: لقد نسبت إلى سيد قطب كفر الأمة. إلا أنه لم يقل بكفر الأمة. بل ولم يكفر كفراً صريحا. والعبارة الوحيدة التي تنقل عن" معالم في الطريق" هي: (إن الناس ليسوا مسلمين وهم يحيون هذه الحياة الجاهلية). وهو أقوى نص من" معالم في الطريق" من جملته قد يفيد أنه شبهة تكفير. فهو لم يأت على مسألة التكفير. والمسألة الأخرى: ذكرتم في قراءتكم للنص السلفي وللعقيدة السلفية. قلتم بأن السلفيين يقرأون النص قراءة جامدة نصوصية وقد أبديتم شيئاً من القراءة التقييمية ذات المنحى الإيجابي. كما قلتم أنها قراءة ذات طابع تحرري وعقلاني. فكيف نجمع إذاً. في قراءتهم للمسألة العقدية بين القراءة التحررية العقلانية التي حاربت البدع وحاربت الخرافات وتلك القراءة النصوصية الجامدة

للنص؟ ما الحكم الذي يمكن أن ينتج حينئذٍ. فهذا السؤال يحتاج إلى بحث وإلى إشكالية جديدة.

مسألة أخرى: ابن تيمية لم ينتج فقط مسائل الشكليات في العقل وساجل المناطقة.

والنقطة الثالثة: مفهوم الحرابة إذا كنت تقصد فيه المعنى الفقهي. فهو ليس الجهاد ولا يقصدون به الحرب. بل هو مفهوم آخر لمن يخرج عن الدولة أو عن المجتمع.

➤ المحاضر:

(الشيخ الحلاق): عندما تكلمت عن موضوع السلفية قلت بأن هناك مدارس للسلفية. فمنهم الوقّافون عند الحق ومنهم المكَفرة. فهؤلاء المكفرة، هم الذين بمعنى أو بأخر أدوا إلى كل الإشكاليات. المكفّرة القلة. – ورمز من رموزهم عبد السلام– أفكارهم هي التي أدت إلى هذه الهمروجة على مستوى العالم الإسلامي. وعندما يكفرّون العقيدة الأشعرية أو الفرقة الأشعرية. يقصدون فيها العقيدة الأشعرية. أما بالنسبة للموضوع فهذا الأمر يتعلق بالدكتور. مسألة الجاهلية غير الكفر. وعندي مدعّمات لهذا الموضوع بعد أن يتحدث الدكتور.

(الدكتور عبد الغني عماد): أنا بداية أوافق على أن(المودودي) لم يتبن منهجاً تكفيرياً. لكنه قدم المفتاح النظري. كما قلت: فتح الباب لهذا الموضوع. بحثت كثيراً في أبحاثي السابقة عن موقف (المودودي) من مسألة التكفير. فلم أجد له إلا نصاً واحداً فيه ينفي الإسلام عن تسع وتسعين بالمئة من المسلمين –هذا تعبيره– وهو يستعمل المجتمعات الجاهلية. وهو يتحرج من تكفير الأفراد. ويستخدم تعابير غامضة لهذا المجال، أحياناً يكفر المجتمعات، وأحياناً يستعمل تعابير مموّهة أو غامضة. لكنه في نص له، لا يتردد في نفي الإسلام عن تسعة وتسعين في المئة من المسلمين. فيما يتعلق بـ(أبو الحس الندوي).

فقد استخدم مفهوم الجاهلية المعاصرة قبل (المودودي)، هذا ما كنت أريد أن أشير له.

وفيما يتعلق بـ(سيد قطب). يحتاج إلى قراءة بدقة. فمن يقرأ (سيد قطب) وخاصة "معالم في الطريق". يقرأه العالم. والمفكر. ونصف المتعلم، وربعه.... أسلوب(سيد قطب) الإنشائي. يفيد بمعاني كثيرة. تصل إلى حد تكفير المجتمع والأمة، في كل الأحوال، ما أوردته عن وجهة نظر(سيد قطب) هو من نصوص مأخوذة من "معالم في الطريق" ومن "في ظلال القران". مثلاً حينما يقول: انقطع وجود الأمة الإسلامية منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق الأرض جميعاً. إذاً مفهوم الأمة موجود عنده. لكنه يفنى ويتجدد. الناس عنده ليسوا مسلمين كما يدّعون. وهم يحيون حياة الجاهلية. هذا ليس إسلاماً وليسوا هؤلاء مسلمين. والدعوة اليوم إنما تقوم لترجع هؤلاء الجاهليين إلى الإسلام. وتجعل منهم مسلمين من جديد. هذا النص كيف يستقبله الشباب المسلم؟ إذا الكفر بنظره عمّ الأمة. وليس كفراً بالشريعة وحدها. بل هو كفر بالعقيدة .ويقول "ينبغي أن يكون مفهوماً لأصحاب الدعوة الإسلامية، أنهم حينما يدعون الناس لإعادة هذا الدين يجب أن يدعوهم أولاً إلى اعتناق هذه العقيدة. حتى ولو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون. فإذا دخل في هذا الدين عصبة من الناس. فهذه العصبة هي التي يطلق عليها اسم المجتمع المسلم".

في النقطة الأخيرة: كيف نجمع بين الإيجابيات والسلبيات للسلفية؟ كان تفضل فضيلة الشيخ. السلفية تيارات واتجاهات . هناك من تشدد وغالى. وبدأت السلفية دعوة صالحة صادقة. ومشروعاً لانقاد العقيدة والفكر. ولكنها انتهت إلى تشدد بهذه النقطة أو تلك. بحسب هذا الفقيه. أو هذه النظرة أو تلك. لكننا لا نستطيع أن ننكر أنها في بعض المراحل كانت (حالة انطلاق). عندما تقول العودة إلى النص، هذه نقلة منهجية ونوعية

وفكرية هائلة. إنك تحرر النص من كل التفسيرات والتأويلات البشرية. التي أثقلت علينا عبر التاريخ بمفاهيم وإلى آخره. أنت تعود إلى النص إذاً أنت تتعامل مع النص بقراءة مباشرة هذه نقلة نوعية. لكن حينما تقيد النص بالقراءة النصية كما فعل السلفيون في مراحل متعددة. تصبح القراءة النصوصية تلق جامد. إذ كل موقف من مواقف السلفية له إيجابية. لكنه في المغالاة والتطرف ينقلب شيئاً سلبياً.

مفهوم الحرابة. في الحقيقة. أنا أوردته كخلاصة لأقول: أن الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين له فقرة إستشهدت بها. يقول حرفياً: "إن الذي يدعو إلى القتال هو الحرابة. وهذا يعني أن الكافر المحض إذ لم يكن محارباً ولم يعلن عداءه. ولم يكن معتدياً فلا يوجد أي سبب يمنع معايشته ومعاملته بالحسنى. على أساس عدم عدوان من جهة. ومبدأ البدو . مفهوم الحرابة: أن الآخرين حينما يحاربونك، يصبح قتالهم شرعياً وواجبا. وجهادهم واجب أيضاً.

- الحضور:

ما هو الأمر المنهجي في هذا الكلام عن السلفية؟ أي لماذا هذا الأمر على هذا النحو وليس على ذاك؟ دائماً لا يتجاوز تقنية الكلام. وضع الجمل، وضع المفردات إلى جانب بعضها البعض. لم نسمع بأمر منهجي ينطبق على هذا الكلام، خصوصاً أن هناك تحليلات تنتمي إلى العلم والإنتربولوجيا. تعرضت لقراءة السلفية والوهابية. وخرجت بتحليل آخر مختلف. أريد أن أركز على نقطة هي دائماً عندما يأتي الكلام عن السلفية. نقفز بسرعة هائلة إلى التحليل أن النزعة الإرهابية أو النزعة الإقصائية تأتي من مصدر واحد هو العلاقة الجامدة بالنص. ودائما يُقذف إبن تيمية (غضباً عنه) إلى هذا المقام. بأنه رسخ هذا الإقصاء. ماذا لو

علمنا أن إبن تيمية هذا الذي يحتج به على إقفال الإسلام وعلى تحويله إلى تسلف يعتبر تداوليا بامتياز. سبب مناهضته الشديدة للمنطق الأرسطي. أن المنطق الأرسطي ينفي. ألا ينفع .لأن المنطق الأرسطي منطق صناعي. و الإستدلال بالمنطق الطبيعي. هو أوسع أشكال الإستدلال.

الحضور:

ليس كل السلفيين يتبنون نفس المنهج على المستوى الإقصائي. نحن وإن كنا نتبنى ما تفضل به سماحة الشيخ وجناب الدكتور. إلا أنه عملياً أصل تسليط الضوء على السلفية الآن. ناتجٌ عن أنها تمظهرت بلحاظ بعض الأفراد أو التيارات البارزة، مثلا؛ لم يدعنا المعهد لدراسة المذهب الأباضي أو سواه. في محاضرة سماحة الشيخ، نرى أن لإبن تيمية آراء غير تكفيرية بالمطلق. وغير إقصائية لبقية المذاهب. في حين أن من ينسبون إليه أو يتبنون آراءه. مثل بن لادن أو الظواهري أو مفكري طالبان. يتبنون منهج التكفير للمذاهب الأخرى. وهذا موجود في أدبياتهم وقراءاتهم. فضلاً عن جانب الممارسات الذي رأيناه في جمهورية طالبان. ُيلحظ الموضوع التكفيري والإقصائي بالكامل. يبقى إن كان هذا الرجل هو إمام هؤلاء. وإن كان هو صاحب هذه الأفكار. فأين موارد الإعتدال التي تم ذكرها؟

المحاضر:

(الشيخ الحلاق): فيما يتعلق بالنصوص التي أوردتها عن إبن تيمية، وهي غير تكفيرية وغير إقصائية. هذه النصوص فعلاً موجودة بمراجعها وصفحتها، ولكن هؤلاءا الذين نراهم على الأرض يتطاولون. وعندهم بعض المفاهيم. ضمن النصوص التي يؤمنون بها أنهم يعودون إلى الكتاب و السّنة وما يفهمون منهما يطبقون. ونراهم لهذا السبب يتجرأون على

الأئمة والفقهاء. ويقولون كما هم رجال كذلك نحن رجال. فهم لا يحترمون أحدا ويعتبرون أنفسهم بعلمهم القليل - أرباع متعلمين. كما عبر الدكتور - لديهم القدرة على استنباط الحكم الشرعي من الكتاب والسنة ويقولون هذا النص دائماً: كما أنهم رجال كذلك نحن رجال. يعودون إلى الكتاب وإلى السنة. ويتخطون الإمام أحمد بن حنبل وإبن تيمية، والإمام محمد بن عبد الوهاب. وإذا قلت أنكم وهابية. يقولون لكم لسنا وهابيين، ويرفضون هذا المسمّى فمن هنا نجد أن الإئمة عندهم شيء وعلى الأرض شيء آخر.

▪ الحضور:

دائما الطرح النظري عندما يبدأ نظرياً يكون شيئا. لكنه على صعيد التطبيق أو عندما يصبح على صعيد الواقع المعاش. يصبح شيئاً آخر. وهكذا هي السلفية. بدأت في البداية كردة فعل على وقائع بدأ الإجتماع الإسلامي يعايشها. لكنها عندما تحولت إلى تيار يعيشه مجموعة من الناس. تحولت إلى شيء آخر. فمنهم من إلتزم بهذا الطرح النظري لتطهير الإسلام ونقائه. وصفاء العقيدة كما كانوا يقولون، ومنهم من كان معتدلاً وحافظ على هذا المسار. ومنهم من أخذ منهجاً متطرفاً فنبذ الآخر وأقصاه. وأما أن يقال أنه: ما الجدوى والفائدة من هذا الكلام الذي قيل؟ فأنا أتوقف عنده. لأننا نعيش في عالم أصبحت السلفية اليوم فيه- شئنا أم أبينا كعالم إسلامي- حالةً من الحالات، التي زَجت بنا في خضم أحداث. لها أول ولا نعرف كيف ومتى ستنتهي؟ أريد أن أقول: أن التيار السلفي يقوم على ثلاثة محاور: المحور الأول: ينطلق من شمولية الإسلام، .والثاني: الولاء للعقيدة وللإسلام وليس للمسلمين أو للوطن. والثالث هو البراءة من الآخر. المتمسك بأنظمة الكفر السائدة في العالم الإسلامي. وأنظمة الكفر السائدة في الغرب.هذه المحاور تلحظ كل فكر

السلفية الجهادية الجديدة. أو ما يطلق عليهم هكذا. لأنهم يسمون أنفسهم بالجبهة العالمية لجهاد الصليبيين واليهود. هذا التيار برأيي يستقوي بثلاثة عوامل: أولاً: جاذبية وبساطة الطرح. وروح التدين الموجودة في الأمة والتي تسود في المجتمع. ثانياً: الخبرة الإخوانية التنظيمية في العمل السياسي . ثالثاً: تفرد هذا التيار في ساحة المواجهة للغرب. وهذا أهم المرتكزات ثلاثية الأبعاد للسلفية الجديدة. ويأتي الطرح الرابع و هو، أن السياسة الغربية الإستعمارية الإمبريالية. العولمة. الجديدة المتوحشة.... أتت تغذي هذا التيار بشكل أو بآخر.

▪ الحضور:

ما هو مستقبل هذه الحركة التي تذهب بالعالم الإسلامي نحو مواجهة مع الغرب؟ ولكن هل تمتلك في الداخل بنياناً يمكن أن يقيم المجتمع الذي يقاتل الغرب ويصل للنتائج. أم أننا كما نلاحظ أن هناك مشروعاً إستشهادياً. وهذه الساحات مفتوحة فلننطلق ونقاتل؟

سؤال آخر: ما معنى مقوله أن السلفية هي الوحيدة في وجه التيار الغربي؟

➢ المحاضر:

هناك الكثير من الإيجابيات في الطرح السلفي. خاصة فيما يتعلق بمسألة الحكم والحاكمية، لا مسألة خلافية في مجال الإعتقادات بين الأمة. على أساس أن المجتمع الإسلامي عقيدة وعبادة وشريعة. والحكام وخاصة الخليجيون قيل أنهم كانوا يساعدون هذا الفكر في الطرح العقدي. والدعوي. والثقافي والحضاري. ولكن ما أن تبلور الأمر إلى المستوى السياسي. وبدأ هذا التيار يتكلم عن الحاكمية بأدلة شرعية "**إن الحكم إلا الله**" " **أمر ألا تعبدوا إلا**

إياه" **" فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما"** ما أن وصلت الصحوة الإسلامية إلى هذا المستوى. حتى بدأ الغرب يخّوف الأنظمة. بأن هذا الذي اصطنعتموه فكرياً ودعوياً. هو الذي سيأكلكم. وعلى هذا الأساس. خافت الأنظمة من هذا الفكر السلفي في بعده السياسي. أما الأبعاد الأخرى. فخلال سبعين أو ثمانين سنة لم يخافوا منها. عندما وصلوا إلى هذه المرحلة. وبدأ توضع النقاط على الحروف. كانت المواجهة. وكانت الزوايا الحادة بين هذه الأنظمة وبين الفكر السلفي. وبين الصحوة الإسلامية.

"السلفية والسلطة" - المملكة العربية السعودية نموذجا

الدكتور أحمد ملي*

تتناول هذه الورقة تجربة تيار سلفي معاصر. تمكن في سياق تاريخي معين من اقامة تحالفات مكنّته من بسط سلطته وفرض رؤيته ونموذجه على غالبية شبه الجزيرة العربية . والتي لا تزال مستمرة على مدى اكثر من قرنين ونصف مع انقطاعات محدودة. عنيّت بهذا التيار: الحركة التي اطلقها محمدبن عبد الوهاب والتي أدت إلى قيام المملكة العربية السعودية .

ستحاول هذه الورقة تفحص صيرورة السلطة والمآل الذي وصلت اليه ، من خلال التعرف على بنية السلطة وتركيبتها والتعرف على القوى المؤثرة فيها، وصولاً إلى معرفة ميزان القوى الذي يحكم العلاقة بين اطراف السلطة في المملكة العربية السعودية اليوم .

■ مقدمة:

تعتبر"الوهابية" اليوم - كما أطلق عليها خصومها — حركة دينية سياسية اجتماعية قامت على اساس اتباع المنهج السلفي . فالافكار التي نادى بها محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣م–١٧٩٢م) كان لها منبع رئيس هو مذهب الامام احمد بن حنبل(٧٨٠م–٨٥٥م) اكثر مذاهب اهل السنة تمسكا بالحديث وابتعادا عن التعقيدات الكلامية .

وفي إطار المذهب نفسه شكّل الفقيه الدمشقي ابن تيميه (١٢٦٣م– ١٣٢٣م) مَعلماً بارزاً في حياة محمد بن عبد الوهاب. الذي طالما اعتبره قدوة له، اذ كثيرا ما اعتمد علىآرائه في

* أستاذ جامعي

كتاباتــه ورسـائله. واستشـهد بأقوالـه وأقـوال تلميـذه ابـن القـيم الجوزيـة (٦٩١هجـري- ٧٥١هجري) في مناقشة خصومه .

ولم يكتف محمد بن عبد الوهاب في الدفاع عن آراء ابن تيمية ، بـل سـعى الى تطبيقهـا . وخاصة تلك التي تتصل بالمجتمع والدولة . وركّز على فكـرة ابـن تيميـة الـتي تـدعو الى التعاون بين اهم فئتين في المجتمع وهما (الامراء والعلماء)، وقد ترجم هـذا التعـاون بالاتفـاق الذي تم بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب والاميرمحمـدبن سـعود حـاكم "الدرعيـة"في نجـد (١٧٤٥). ويعتبر هذا الاتفاق حجز الزاوية في الحلف الوهابي– السعودي، الذي قامت علـى أساسه ولا تزال المملكة العربية السعودية .

ولم تقتصر الوهابية على الدعوة لتوحيد الله سبحانه وتعالى فقط، بل حملـت منـذ انطلاقتهـا مشروعا سياسيا يهدف الى توحيد نجد والجزيرة العربية . وقـد اسـتخدمت مـن اجـل هـذا الغرض مبدأ الجهاد وحققت بذلك قفزة واسعة . اذ نقلت المجتمـع النجـدي مـن مجتمـع تسوده " المدن — الدول " المتصارعة الى مجتمع الدولة المركزية الواحدة .

■ الإسلام وبنية السلطة

١. الإسلام كمصدر للشرعية :

حتى قيام الثورة الاسلامية في ايران . كان يُنظر الى العربية السعودية باعتبارها البلد الوحيد في العالم الاسلامي الذي يقوم نظام الحكم فيه على اساس مبادئ الاسلام ،ولم يتوان القادة السعوديون لحظة عن التأكيد على ان القرآن هو دستور البلاد ،فحين طلبت الامم المتحدة من ممثلي الدول تقديم نسخة للدستور الذي يتم بموجبه حكم البلاد ،أرسل الملك عبد

العزيز لهم نسخة من القرآن الكريم.[1] وبعد حوالي ربع قرن يؤكد الأمير فهد (آنذاك) المقولة نفسها .ويضيف بأن الشريعة الاسلامية تُنَفذ في المملكة نصاً و روحاً.[2]

وبالطبع فأن تمسك آل سعود بالقرآن والسنة النبوية كمصدر للتشريع في البلاد يلقى الدعم المطلق من العلماء. الذين يرون انه لا داعي لصياغة أي "قانون اساسي "حتى ولو كان مستمدا من الشريعة الاسلامية لأنه حسب رأيهم فأن يد الانسان سوف تتدخل في القانون الالهي .[3]

وعلى الصعيد الداخلي يرى هؤلاء العلماء أن أولى واجبات الملك أو من ينوب عنه في حكم المقاطعات. السهر على تطبيق أحكام الشريعة ،من إقامة الصلوات أو منع المحرمات (كبيع الخمور أو الزنا وغيرها...)وهذا بالفعل ما يحرص المسؤولون السعوديون على القيام به على الأقل علنياً.

ومن جهة أخرى. لا يقتصر دور السطات التنفيذية على مراعاة الشعائر الاسلامية. بل تحرص هذه السلطات على اضفاء الطابع الاسلامي على برامجها وخططها الاقتصادية والاجتماعية وإخراجها إخراجاً إسلامياً.فعلى سبيل المثال قُدّمت الخطة الخمسية الثانية في البلاد على أساس ان من أهدافها المحافظة على القيم الاسلامية في المجتمع السعودي[4]. ويفسر أحد الباحثين تشبث القادة السعوديين و تمسكهم بالإسلام لكون الأخير أهم مكوّن للشرعية في النظام السعودي على الصعيد الداخلي[5].

---

[1] - فهد القحطاني ، صراع الاجنحة في الاسرة المالكة السعودية ، لا ت ، لندن -طبعة الاولى -ص ٢٩- ٣٠

[2] - المصدر نفسه .

[3] - Macinty re (R.R) , Saudi Arabia ,in M . Ayoob (ed) ,The Politics Of Islamic Reassertion, Croom Helm, London, ١٩٨١, p.١٢.

[4] - المملكة العربية السعودية ، وزارة التخطيط خطة التنمية الثانية (١٩٧٥-١٩٨٠) .

[5] - Hudson (M) Arab politics : The Search for Legitimacy, Yale University Press , New Haven,١٩٧٧,p.١٧١.

لكن السؤال الذي يتبادر الى الذهن هو: الى أي حد يؤدي التزام القادة السعوديين بالإسلام الى التخفيف من سلطتهم أو من سلطة الأسرة المالكة ككل ؟ والجواب أنه من الناحية العملية فإن شيئاً من هذا القبيل لم يحدث. والسبب في ذلك ان الاسرة تتبنى تفسيرات للإسلام تتماشى مع مصلحتها .ولعل موقفها من مسألة كتابة قانون اساسي للبلاد يعطي الدليل على ما نقول .لأن الدستور المكتوب سيفرض تقييدات تشريعية على الملك وأسرته. وهذا ما لم يتم القبول به.إذ بالرغم من كل الوعود المتكررة عن قرب الإعلان عن قانون أساسي للبلاد والتي صدرت عن كل من الملوك سعود وفيصل وفهد[٦] في فترات مختلفة ونتيجة لضغوطات كانت تواجهها المملكة في كل مرة.إلا أن أياً من هذه الوعود لم تتحقق واثبتت الأسرة حرصها على استمرار سيطرتها على البلد.

وكان يجب انتظار تداعيات حرب الخليج الثانية (١٩٩١) حتى يعلن الملك فهد نشر القانون الاساسي للمملكة (آذار ١٩٩٢). مع الحرص الشديد على الاحتفاظ بكل الصلاحيات بين يدي الأسرة المالكة.

٢ . سيطرة العشيرة على البلد :

أول ما يلفت نظر الباحث هو تسمية المملكة بإسم العشيرة ،ولهذه التسمية دلالتها من دون شك .إذ تعكس مقدار السلطة التي يتمتع بها آل سعود. الذين يعتبرون أن النظام الذي أقاموه هو شبه غير منفصل عن المجتمع.وان استمرارهم في السلطة هو شرط أساسي لبقاء البلد .هذا الاتساع في سلطة آل سعود ادى الى نوع من سوء الفهم لحقيقة هذه السلطة،إذ

[٦] Carre (O) " ideologie et pouvoir en Arabie Saoudite et dans son entourage" . in P . Bonnenfant (ed) La Peninsule arabique , Op .cit . p. ٢٢٩

غالبا ما توصف في الصحافة الأجنبية وفي العديد من المصادر بانها سلطة اقطاعية .وهذا بالتأكيد خطأ إذ ان الملكية السعودية ليست اقطاعية لكنها بالحقيقة "أسرية جماعية ". إذ أن الأمير الذي يحكم مقاطعة قريبة أو بعيدة عن العاصمة ليس تابعاً للملك. لأنه في أغلب الأحيان ينحدر من الأسرة نفسها. أو يرتبط بها عن طريق المصاهرة ،فعلاقات الولاء تنشأ على نحو مختلف عن العلاقات الإقطاعية لأنها تنبثق من تركيبة العشيرة التي هي وحدة اجتماعية موسعة من نواة العائلة الأبوية .

ومن هنا فإن نعت السلطة بالطابع (الأبوي – العائلي) والأقرب إلى الصواب .حيث يكون الملك السعودي ومن ورائه أسرته الجهة الوحيدة التي تحتكر السلطة في ظل غياب أي دستور مكتوب .وعدم وجود برلمان او أي شخصية رسمية منتخبة من الشعب وفي ظل حظر تام لنشاط الأحزاب السياسية او النقابات في البلد وإذا ما كان هناك من حوار سياسي فإن هذا الحوار يكون داخل الأسرة المالكة نفسها.

٣. اندماج الديني والزمني في السلطة: (أهل الحل والعقد)

مثلت الدولة السعودية منذ نشوئها بوضوح أكثر من أي دولةٍ إسلامية أخرى في القرن العشرين اندماج الزمني والديني في شخص الملك.وحمل ابن سعود حتى سنة ١٩٢١ لقب الامام.اللقب الذي يرمز الى الوظيفة الدينية في الإسلام.

هذه الثنائية في الدولة السعودية ترجع الى نشأة الدولة منذ فجر تأسيسها في القرن الثامن عشر والتي ارتبطت بالحركة الوهابية التي قامت بدورها على أساس العودة الى أصول

الإسلام .هذا الدين الذي بطبيعته يختلف عن المسيحية من حيث تشابك المسائل الدينية فيه بالشؤون الزمنية.

والسؤال الذي يتبادر الى الذهن :هل أن رجال الدين الوهابيين لا يزالون يتقاسمون السلطة مع آل سعود في ظل ثنائية الدين والدولة في المملكة؟ و ما هي حدود هذه المشاركة ؟.

للجواب على هذا السؤال يحلو للكثيرين من المراقبين الأجانب الحديث عن تقليد إسلامي قديم وهو "أهل الحل والعقد "وهو يضم فئتين من الناس :الأمراء والعلماء وهؤلاء يتمتعون بنوع من تفويض السلطة الذي تؤهلهم في حالات معينة لاتخاذ قرا ت باسم الجماعة المسلمة .

ويؤكد هؤلاء المراقبين أنه في الحالة السعودية فإن هذه الهيئة موجودة بالفعل. وإن لم تكن محددة في إطار قانوني رسمي. وهي تضم :الأمراء الكبار والعلماء وكبار رجال الدولة وتقوم بمهامها في الأوقات الحرجة لا سيما في انتقال السلطة .

ولعل الملابسات التي أحاطت بخلع الملك سعود في تشرين الثاني ١٩٦٤ وتعيين أخيه فيصل بدلا منه. تبين فعالية هذه الهيئة وتعكس حقيقة ميزان القوى في داخلها بين فئتي الأمراء والعلماء .فعلى الرغم من أن الفتوى التي أصدرها العلماء كانت هي المرجع الأخير الذي حسم الصراع لصالح فيصل إلا أن ذلك لا يغير واقع الأمر من أن الأمراء الكبار في الأسرة السعودية كانوا القوة الفاعلة في تنحية سعود وتنصيب فيصل وان تم تصوير هذه الخطوة أمام الرأي العام على العكس من ذلك بأنها نجمت عن العلماء وقبلت بها الأسرة المالكة . ومن دون شك فإن إخراج الموضوع بهذا الشكل يوحي باعتراف الأسرة المالكة بنفوذ العلماء وضرورة الحصول على تأييدهم في إحداث تغييرات أساسية في البلد وإن ظلت أرجحية السلطة بين يدي أعضاء الأسرة المالكة.

أ- الأسرة المالكة:

لا يوجد في التاريخ الحديث لمنطقتنا العربية أسرة تربعت على السلطة حقبة من الزمن توازي السلطة السعودية فجذورها تمتد في تاريخ الجزيرة العربية لا سيما في وسط نجد منذ ما قبل ٢٥٠ سنة .عرفت خلالها هذه الأسرة تقلبات عديدة ،فتارةً كانت سلطتها تتسع وطورا تتقلص.ولكن منذ مطلع القرن العشرين نجحت الأسرة بشكل مطّرد بتوسيع سلطتها وأسست دولة لاتزال تضفي عليها طابعها الخاص .ومن المتوقع حتى المستقبل القريب على الأقل ان يظل وضع هذه الدولة وتطورها متصلاً بشكل وثيق بالأسرة المالكة.

- **من هم أعضاء الأسرة؟**

يضم البيت السعودي جميع اعقاب الملك عبد العزيز واخوته العشرة فضلاً عن بضع المئات من فروع أخرى هم من أبناء الأعمام الذين ينحدرون في الواقع من ملوك سعوديين حكموا في مراحل مختلفة من تاريخ الأسرة وأبرز هذه الفروع آل جلوي وآل ثنيان وأبناء سعود بن فيصل شقيق عبد الرحمن والد ابن سعود الذي حكم الرياض في السبعينات في القرن الماضي(هذا الفرع معروف تحت إسم أبناء سعود الكبير).

ان تعداد الأسرة المالكة غير معروف بالضبط .وتتراوح التقديرات حوالي ٧ آلاف من الذكور. ويرجع اتساع نطاق الأسرة الى الزيجات التي عقدها ابن سعود وهي الوسيلة التي اعتمدها في توسيع حكمه بعقد تحالفات مع القبائل الكبرى. ويذكر ***D.Howarth*** أن ابن سعود تزوج بأكثر من ثلاثمئة إمرأة .وحسب مجلة التايم فإن ألفي أمير سعودي بالإجمال .بمن فيهم الأبناء والأحفاد وأولاد الأحفاد ينحدرون من عبد العزيز،ومن ضمن هذه الدائرة بالتحديد يتم اختيار الملك.

لذا ليس مستغرباً ان يسعى ابناء واحفاد مؤسس المملكة للدفاع عن امتيازاتهم بكل ما أوتوا من قوة لصالح استمرار الاسرة في الحكم . وفي هذا السياق يقول سعود بن عبد المحسن ابن اخ الملك : " اننا لا نعمل من اجل النظام. إننا النظام ذاته " .

ب- علماء الدين:

يطلق على مملكة آل سعود اسم الوهابية. وهذا يعود بالدرجة الأولى للدور الذي اضطلع به علماء الوهابية في تأسيس دولة آل سعود. منذ التحالف التاريخي الذي قام بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود والذي استمر حتى وقتنا الحاضر.

وحظي رجال الدين الوهابيين بنفوذ واسع منذ بداية تأسيس الدولة السعودية الحديثة، فقد أقدم الشيخ عبد العزيز آل الشيخ على انشاء لجان للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عام ١٩٠٣. والتي هي اشبه ما تكون بالبوليس الديني. إذ أخذت على عاتقها مراقبة الالتزام بالمبادئ الوهابية وتنفيذها ومعاقبة مخالفيها .ومن أجل هذه الغاية قام أفراد هذه اللجان ويسمون "المطاوعة" بمراقبة ساحات الأسواق لمنع الاختلاط بين الرجال والنساء، وحالوا دون تجاوز الأفراد للآداب العامة. وحضّوا على الاشتراك بالصلوات الجماعية الذي ما يزال سارياً حتى اليوم .

وتنبع أهمية العلماء كونهم وحدهم يملكون حق تفسير الشريعة .التي تعتبر الإطار الفكري للدولة السعودية والدستور الشامل الذي ينظم جميع النشاطات الانسانية ،ومن هنا اتساع الوظائف والمهام التي يقوم بها العلماء ولعل أهم وسيلة يمتلكها العلماء هي اصدار الفتاوى الشرعية وخاصة في القضايا الهامة .وتعتبر حادثة الملك سعود وتعيين أخيه الملك فيصل مثالاً على ضرورة الحصول على تأييد العلماء ومساندتهم في القضايا العامة. وضمن جهاز

العلماء يتمتع آل الشيخ بمنزلة خاصة. ويمارسون نفوذاً هاماً في المجتمع .وجرت العادةً أن يكون لهم ثلاثة مقاعد في الحكومة السعودية.منها وزارتا التعليم والعدل. بالإضافة إلى وزارة ثالثة تتحدد وفقاً للظروف.

ويرجع اسناد وزارة التعليم لآل الشيخ الى معارضة العلماء القوية لقضية تعليم البنات التي باشرتها الحكومة السعودية في أوائل الستينات .وحرصاً منها على تجاوز هذه المعارضة، عمدت الحكومة الى انشاء رئاسة خاصة مستقلة يتولاها أحد العلماء ومنفصلة إدارياً عن وزارة التربية التي ترعى تعليم الصبيان ،وفي وقت لاحق أخضعت وزارة التعليم بأكملها الى أحد الوزراء المنتيمن لآل الشيخ .

على أن حرص الأسرة السعودية على بسط سيادة الدولة .جعلها تنظر بحذر الى استقلال العلماء والصلاحيات التي يتمتعون بها. ففي وقت مبكر سعى ابن سعود الى الحد من سلطات "المطاوعة" .واصدر مرسوماً عام ١٩٣٠ يجردهم فيه من حق الاعتقال، الذي هو من اختصاص قوى الأمن على أن يكون دور المطاوعة رفع تقرير بالمخالفات الى المعنيين بالأمر.

وفي نفس السياق نفهم الخطوة التي أقدم عليها الملك فيصل .حين أعلن برنامجه الاصلاحي عام ١٩٦٢ والمكوّن من عشرة بنود تضمنت احداهما انشاء وزارة للعدل ،وتم تطبيق ذلك في العام ١٩٧٠ مستغلاً وفاة المفتي الأكبر فلم يبادر الملك الى تعيين خلفٍ له بل ظل هذا المنصب شاغراً .وفي عام ١٩٧١ صدر مرسوم بإنشاء وزارة العدل ومجلس قضائي أعلى وقد شغل هذا المنصب ابراهيم آل الشيخ.

وخلال العقدين الماضيين ومع الشروع في برامج التنمية– نتيجة الطفرة النفطية والتحولات الاجتماعية التي نجمت عنها والتي طالت البنى التقليدية في البلاد– وجد العلماء أنفسهم

عاجزين عن مواكبة التقدم الاقتصادي الاجتماعي الجاري، وكانت قوانين جديدة تصدر وتستحدث دوائر حكومية لتنظيم النشاط التجاري والاقتصادي.

واذا كان دور العلماء قد تضاءل في المجال القضائي الذي يعتبر مجالهم الحيوي، فإن نفوذهم في الميادين الأخرى يكاد يكون معدوماً ويجزم بعض الباحثين الغربيين انه ليس هناك ما يشير الى ان العلماء السعوديين بلعبون أي دور في صياغة السياسة الخارجية، أو يتدخلون في تحديد انتاج النفط السعودي .كل ما يمكنه قوله ان المجال الأكثر تأثراً بالعلماء هو مجال المعونات المالية .ولاسيما الموجهة الى دول اسلامية غير ناطقة بالعربية اذ غالباً ما تكون هذه الدول مقراً لما يسمى بلجان الدعوة الاسلامية التي يسيطر عليها العلماء سيطرة كاملة على اعتبار انها من صميم دورهم وعملهم.

غير ان حادث مكة في تشرين الثاني ١٩٧٩ والاصداء التي نتجت عنه جعلت الأسرة السعودية تعيد النظر في تعاملها مع العلماء فاتخذت عدة إجراءات كان الهدف منها ابراز حرص الأسرة على المحافظة على الشعائر الاسلامية رغبة منها في امتصاص انتقادات العلماء وعمدت من ناحية اخرى لاسترضائهم فعينت واحداً من آل الشيخ على رأس مديرية الأمن العام الفريق عبد الله آل الشيخ .

وخلاصة القول.ان رجال الدين في المملكة قوة سلفية يحسب حسابها لكن هذه القوة فقدت الكثير من نفوذها . واستقلال هذه المؤسسة لا يمكن ان يقارن بمثيلتها في ايران ،ففي الواقع ان العلماء في الدولة السعودية يعتمدون في رزقهم وبقائهم على الدولة، والملك هو الذي يعين كبار العلماء ونشاطاتهم تنتظم تبعاً لقوانين الدولة .

ت- التكنوقراط :

اذا كان رجال الدين هم نتاج المجتمع التقليدي السعودي الذي يتقوض شيئا فشيئاً، فان التكنو قراط على العكس من ذلك يعتبرون الابناء الشرعيين لبرامج التحديث التي تسعى الى تكوين المجتمع السعودي الحديث . فحاجة البلاد الى انشاء مؤسسات ادارية عصرية اقتضى اعداد موظفيين اداريين ذوي خلفيات ثقافية ومهارات مهنية لا توجد عند العلماء . ففي سنة ١٩٤٨ على سبيل المثال كان الطلبة في الصفوف الابتدائية يدرسون حوالي ٧٨.٥٪ من حصصهم الدراسية مواد تتعلق بالتعليم الديني . بينما انخفضت هذه النسبة في الستينيات الى ٢٦.٥ من مجموع الحصص الدراسية .وقد استمر الاتجاه في تعزيز الطابع المدني في جهاز التعليم حتى الوقت الحاضر لتلبية الحاجات الناشئة عن عملية التنمية المكثفة التي تجري في البلاد .

ومن هنا فان الوظائف التي يقوم بها التكنو قراط هي وسيلة ارتقائهم الاجتماعي وهذا بحد ذاته يشكل ظاهرة لا سابق لها في مجتمع تقليدي . يبالغ في اقامة الاعتبار للعلاقات العائلية والقبلية . وبالنسبة لهؤلاء التكنوقراط فقد اصبحت هذه العلاقات والوساطات التقليدية هي الوسيلة للحصول مركز مرموق اقل اهمية من ذي قبل ولكن في حال توفر كفاءات التكنو قراط في افراد لا تنقصهم الارتباطات القبلية فبالتأكيد فانهم يتمتعون بحق الافضلية واغلب الوزراء في الحكومة السعودية ممن لا ينتسبون الى العائلة المالكة واسرة آل الشيخ هم من فئة الشيوخ من حملة شهادة الدكتورا .

ويعود دخول التكنوقراط الى مجلس الوزراء الى العام ١٩٦٠ ابان صراع الملك سعود واخيه فيصل على السلطة . ومنذ ذلك التاريخ تزايدت الحقائب الوزارية التي يتولونها في مختلف

الوزارات التي تشكلت من ١٤ وزيرا . خمسة من الامراء وثلاثة من ممثلي عائلة آل الشيخ . وستة من الفنيين في مجالات البترول. الزراعة. الاتصالات. الاعلام. الصحة. والعمل . وفي العام ١٩٧٥ارتفع عدد اعضاء الوزارة الى ٢٥ . شغل ٨ منهم مناصب وزارية . وكانوا ذوي ثقافة تقليدية فيما عدا وزير الخارجية الذي يمكن وصفه بتكنوقراطي ملكي. فيما ظل الوزراء الذين ينتسبون الى اسرة آل الشيخ ثلاثة. اثنان منهم ذوا ثقافة دينية والثالث ينتمي الى فئةالشيوخ– الدكاترة . اما باقي اعضاء المجلس البالغ عددهم ١٤ فكلهم من من الوزراء الفنيين الذين حصلوا تعليمهم العالي في الولايات المتحدة وبريطانيا ومصر ولبنان باستثناء واحد منهم هو وزير الحج والاوقاف الذي توفر على العلوم الدينية .

غير انه يجب أن لا نبالغ بالنفوذ الحقيقي الذي يتمتع به هؤلاء التكنوقراط . رغم كثرتهم المتزايدة في مجلس الوزراء . الا ان احدا منهم لا يشغل وزارة سياسية (كالدفاع. الداخلية او الخارجية...) بل تبقى هذه الوزارات حكرا على الوزراء الامراء (باستثناء فترة قصيرة شغل فيها وزارة الخارجية احد العامة (إبراهيم السويل) فضلا عن رئاسة الحرس الوطني . المخابرات او حكام المقاطعات.

واختصارا كافة القضايا الدستورية والسياسية الرئيسية هي بالحقيقة شأن العائلة المالكة ، وهي عندما يكون الامر متعلقا بقضية اقتصادية سياسية كمسألة النفط مثلا فإن آراء الخبراء التكنو قراط تؤخذ بعين الاعتبار . الا ان القرار النهائي يبقى في يد الملك. لذلك فان تأثير أي تكنوقراطي على السياسة العامة بالمستوى القومي. لا يعدو في اغلب الاحوال مسألة شخصية بين التكنوقراطي والملك. ويتجلى ذلك بوضوح عندما يكون الشخص المذكور اما وزيرا او نائب وزير. ولم يكن (***DAWISHA***) على خطأ حين اعتبر ان الوزراء الفنيين

هم اشبه برؤساء اقسام وان دورهم استشاري او تنفيذي ليس الا . وليس من صلاحياتهم اتخاذ سياسة مستقلة.

ويوصف هؤلاء الوزراء فيما خصّ السياسة الخارجية بانهم قوميون في اتجاهاتهم حيث يطالبون بسياسة امريكية عادلة ومنصفة تجاه الصراع العربي الاسرائيلي ، ويرغبون بعلاقات متبادلة وعلى نفس الاسس مع الولايات المتحدة الامريكية . اما على صعيد الانفاق الحكومي فانهم يميلون الى توجيه انتقادات للانفاق المبالغ فيه لمشروعات التنمية ويدعون الى ترشيد الميزانية السعودية .

السلفيّة الجهادية ومسألة الدولة

الدكتور أنور أبو طه *

■ السلفية: مدخل في المصطلح

يكتنف مصطلحَ أو مفهومَ "السلفية" الغموضُ، إن في دلالته أو مضمونه، أو بيان نشأته، أو معرفة حدّه. وتلك سمة الكثير من المفاهيم والمصطلحات الشائعة في ساحة الثقافة الإسلامية. فبالقدر الذي يصبح فيه المصطلح شائعاً ومتداولاً بين فرقاء مختلفين، يزداد غموضه الفكري. لأن السائد في الفكر الإسلامي والعربي عموماً، هو السجال الأيديولوجي لا التداول المعرفي.

وبالرغم من هذا الغموض أو التعميم في الاستخدام، سواء لدى "السلفيين" ممّن صنعوا منه اتجاها مدرسياً، أو خصومهم من "المبتدعين" ممن حملوه نسباً تاريخياً، فإننا سنسعى إلى مقاربة المضمون المفاهيمي للمصطلح، بعيداً عن عملية التوظيف الأيديولوجي أو التجييش العاطفي للمصطلح من قبل الأدعياء أو مخالفيهم.

إن الدارس لمصطلح "السلفية" يجد أن الشائع هو الاصطلاح العام لا الاصطلاح المعرفي الخاص بالمضمون، لأن الأول أقرب إلى الاصطلاح اللغوي[1] في حين تعرّض الثاني إلى

---

* باحث في علم الاجتماع

(١) **السلفية لغة**: نسبة إلى السلف، وعند ابن منظور في لسان العرب: مادة سلف، السالف: المتقدم، والسلفية، الجماعة المتقدمون. وقال الزجّاج: سلفا، جمعا قد مضى. والسلف عند الرازي في مختار الصحاح: الماضي والمتقدم، وعند ابن فارس في مقاييس اللغة: الماضي والمتقدم والسابق. وجاء في القرآن الكريم: **(فجعلناهم سلفاً ومثلا**

التنوع في الدلالة الاصطلاحية بحسب التطور التاريخي للمصطلح. والاجتهادات النظرية، والمواقف العملية للجهة التي تتسمّى وتتصف به. أو الجماعات التي انتسبت إليه. فمثلاً نجد أن المصطلح في بعض البلدان يتسع ويمتد تاريخياً ليكون جزءاً هاماً من تراث الحركة الوطنية ومقاومة الاستعمار. وفي بلد آخر يضيق ليصبح أكثر تأثيراً ويمثّل الأيدولوجيا السائدة لدى السلطة الحاكمة. وفي بلدان أخرى يتشكّل من تيارات وحركات راديكالية تناهض السلطة. في حين تنتسب له حركات واتجاهات معتدلة في بعض البلدان.

الاصطلاح العام الشائع "للسلفية" والمستقر نسبياً هو: **الاتجاه الذي يدعو إلى الإقتداء بالسلف الصالح واتخاذهم قدوة ونموذجاً في الحاضر.** على أساس أن السلف الصالح هم أهل القرون الثلاثة الأولى من عمر الأمة الإسلامية، ومصدر ذلك قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فيما رواه الشيخان من رواية عبد الله بن مسعود: «**خير الناس قرني. ثم الذين يلونهم، ثم الذي يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته**».

والاصطلاح العام للسلفية لا يمنحها مضموناً محدداً، يجعلها تنطبق على جماعة من المسلمين بعينها وينفيها عن أخرى. لأن أغلب المسلمين بالمعنى العام سلفيون. ولكن مع التطور التاريخي للاتجاهات السلفية وما نشأ عنها من حركات وجماعات. تشكّلت لدينا سلفيات متعددة تختلف فيما تتبناه من قضايا. كما وتتباين في درجة التسلّف وفي المقاصد

للآخرين) [الزخرف: ٥٦]. وعرّف الزبيدي في تاج العروس مادة سلف كابن منظور. ثم قال: للسلف معنيان آخران. أحدهما: كل صالح قدمته. والثاني: كل من تقدمك.

والوسائل. وتعريف السلفيين للسلفية يأخذ طابعاً أخلاقياً ايجابياً وقيمياً[1]. ولكننا إن أردنا أن نخلص بتعريف أكثر ايجابية وأرحب يضم السلفيات كافة. يمكننا القول أن: **السلفية: حركة دينية إصلاحية، تدعو إلى التمسك بالنصوص الشرعية، والعودة إلى سيرة السلف الصالح، وإحياء التراث ديناً وثقافة ووجداناً، من أجل التزامٍ أصحٍ بالإسلام، ومن أجل الخروج من الركود المعرفي، والتدهور السياسي، والتسلط الاستعماري.**

▪ سمات السلفية المعاصرة:

ولكننا لا نعتبر أن التعريفين السابقين يفَيان بالغرض. وتحديدا في بيان سمات السلفية المعاصرة. لأننا إذا أثبتنا أن السلفية تيار ديني خاص يجاور تيارات دينية أخرى. فلا بد من أن نضع حداً بين هذه التيارات. وإلا غدت كافة التيارات سلفية. ولأدّعت كلها من الصفات والمنهجية والأهداف ما تقدم في التعريفات.

وهو عين ما وقعت تحت وطأته كافة الحركات والقيادات الإسلامية. التي ادّعت السلفية وجعلتها من أهم خصائصها. بدءا ببعض المتصوفة. انتهاءً بحركة الإخوان المسلمين ومن على يسارها (حركة النهضة التونسية). وذلك بعدما تقدم من تعريف شائع للسلفية على النحو السابق. وبذلك فقد مورس إكراه معرفي وسياسي على مجمل التيارات، لن

---

(١) يعرّف عبد الرحمن بن زيد الزبيدي "السلفية" بعد أن يستعرض تعريفات عدة بـ "الاتجاه المقدم للنصوص الشرعية على البدائل الأخرى منهجا وموضوعا. الملتزم بهدي الرسول (ص). وهدي أصحابه علماً وعملاً. المطرح للمناهج المخالفة لهذا الهدي في العقيدة والعبادة والتشريع".

نستطيع الفَكاك منه إلا بتحديد سمات الاصطلاح تحديداً معرفيا دقيقا وذلك ضمن مستويين: الأول مستوى المضامين. والثاني مستوى آليات الاشتغال الفكري.

ففي التعريف لجهة المضامين. قد يقع الاختلاف على الحد الجامع للسلفيين. فإن كان البعض يؤمن ببعض القضايا العقدية والتشريعية دون أخرى. يخرج البعض ويدخل البعض الآخر. ولكننا مع ذلك يمكن جمع جوامع المضامين التي بدونها مجتمعة لا يغدو السلفي سلفياً. بالمعنى المذهبي للسلفية.

والسمات الجامعة للسلفية المعاصرة. هي:

- **المرجعية النصّيّة قبالة العقل**: التوسل بالنص الشرعي (القرآن والسنّة الصحيحة) لإلغاء العقل.
- **أولوية الماضي على الحاضر**: وعياً وتجربة، لخيرية القرون الأولى، فيتم تقديم فهم الصحابة والسلف في تفسير النص الشرعي. وكذلك تجربتهم.
- **السُنيّة**: تضخيم مرجعية السنة النبوية على حساب النص القرآني.
- **التوحيد**: الإيمان بأركان التوحيد الثلاثة. توحيد الربوبية. والألوهية، والأسماء والصفات.
- **ظاهرية الاعتقاد**: الإيمان بالسمعيات كلها. والتسليم بدلالات المعتقدات الظاهرة دون تأويل.
- **الإتّباع وترك الابتداع**: كل جديد بدعة، أما التجديد فهو تطهير الدين مما لحق به من بدع.
- **محاربة التصوف** والعرفان الطرقي.

- **الفقاهة بمنطق الاعتقاد**: التعامل مع الأحكام الفقهية والتشريعية بمنطق اعتقادي.

والسلفية كبنية معرفية تتسم بهذه السمات المتقدمة تؤول إلى بنية ذهنية تتسم في العموم بالنصية في التلقي والتأويل. ووجوب الإتباع، وجواز التقليد، والتوحّد في الرأي. ونبذ الخلاف مطلقا، وشرعنة التصحيح. والصراعية مع غير المسلمين جملة، (نصي، متبع. مقلد. متوحّد. مشرعِن. صراعي).

▪ السلفية: ولادة المصطلح

إن المتصفح للمراجع التاريخية. ومصنفات المذاهب الإسلامية، والمدونات التي كتبت حول الفرق المختلفة. لا يجد فيها فرقة دينية تسمَّت بهذا الاسم على شاكلة فرق الشيعة أو المعتزلة أو الخوارج. وإنما يجد لفظ «سلَف» ورد عرضاً في البداية عند أنصار المالكية والحنابلة من المذهب السني. في سياق المجادلات الكلامية التي وقعت بين هؤلاء مع أهل الاعتزال. بالخصوص في بعض المسائل العقائدية. كخلق القرآن، والقول بنفي الصفات عن الذات الإلهية. أو مسألة القضاء والقدر في أفعال الإنسان.. الخ. ولعل الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤–٢٤١هـ) هو أول فقهاء أهل السنة الذي ذكر باطّراد هذه الكلمة «سلف». وما عرف عنه مثلاً أنه احتج بقول السلف في مسألة خلق القرآن قائلاً: «لقد رُوي عن غير واحد من سلفنا أنهم كانوا يقولون القرآن... كلام الله غير مخلوق. وهو الذي أذهب إليه».

وقد وردت كلمة «سلف» في هذا السياق غامضة المعنى من حيث التعريف والدلالة. وغاية ما يستفاد من معناها عنده. أنهم طائفة من أصحاب الرسول أو أتباعهم، ممن تقدموا في الزمن عن ابن حنبل نفسه. ممن لا يقبلون الجدال العقلي في هذه المسألة.

واستمر الأمر مع شيخ الإسلام أحمد بن تيميه (٦٦١-٧٢٨هـ). الذي أشار إلى علماء المسلمين من السلف في مقابل الفلاسفة وعلماء الكلام من المعتزلة، ومع الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥-١٢٠٦هـ) في القرن الثامن عشر الذي تبنى «مذهب» السلف الصالح، في مواجهة مذهب الأحناف والطرق الصوفية.

ويتضح من النشأة التاريخية، أن هذا الاتجاه الذي أطلق عليه لاحقاً «السلفي»، ليس إلا الاتجاه الذي عُرف واشتهر بـ «أهل الحديث» أو «أصحاب الحديث» في القرنين الثاني والثالث الهجريين. والذي بدأ يتشكل في سياق الاختلاف بينه وبين اتجاه «أهل العقل» أو «أهل الرأي» حول المؤسسة المرجعية صاحبة الشرعية في تأويل النص القرآني والحديث بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم). إذ رأى «أصحاب الحديث» أن «السلف الصالح» من أصحاب النبي، هم الأوْلى بتأويل وإضاءة النص. وعلى الخلف الرجوع إليهم كأصل ومصدر في الفهم والسلوك والاقتداء. ورأوا أن تيار الرأي والعقل الضارب في الروح الإغريقية، يمكن أن يأتي على الأسس والأصول المنهجية التي يقوم عليها الإسلام نفسه. وأن جلّ ما جاء به «أهل الكلام» والمناطقة والفلاسفة، ليس إلا «محدثات أمور». وبدع لا بد من الوقوف بوجهها لحماية الإسلام «الأصيل».

وإذا استقصينا تطور «السلفية»، فإننا سنجد في داخلها اتجاهات وتيارات[1] من أهمها:

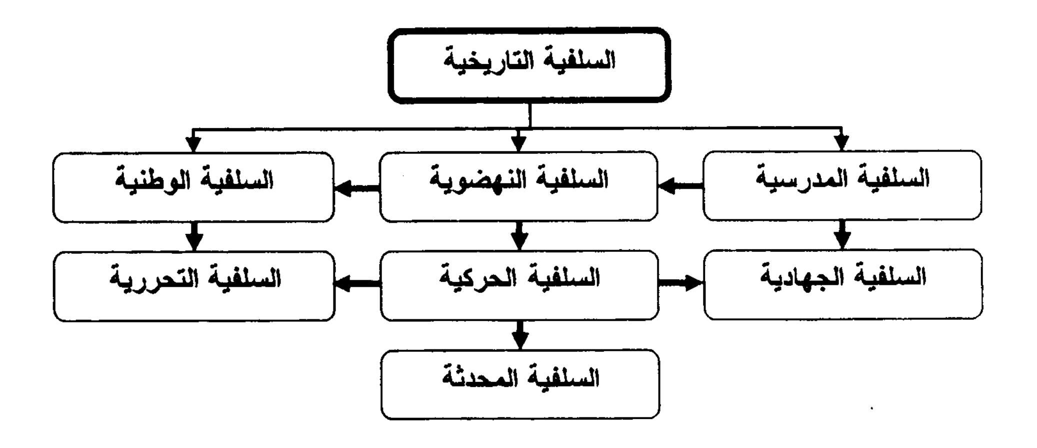
---

(١) تم الاكتفاء بشرح تاريخ وتطور السلفيةالجهادية لأنها محل الدرس. ولم نتعرض للتيارات السلفية الأخرى بالتعريف لعدم الاختصاص في هذا البحث. ولكن نوجز كافة الاتجاهات بتعريف مختصر جدا على النحو التالي: وُلدت **السلفية التاريخية** في مواجهة تيار الرأي والاعتزال. و**السلفية المدرسية** واجهت مسألة الركود الداخلي والانحرافات التي تتم باسم الدين. وكلتاهما كانت دفاعا عن الهوية وطهارتها المفترضة سلفيا. و**السلفية الوطنية** واجهت الاستعمار كقوة مسلحة. في حين واجهت **السلفية النهضوية** الغرب الغازي كحضارة، وبحثت عن سبل النهضة والتقدم. أما **السلفية الحركية** فقد جاءت لتواجه النفوذ الاستعماري في دول ما بعد الاستقلال، وتدعو في الوقت ذاته إلى

- السلفية التاريخية – السلفية المدرسية – السلفية النهضوية – السلفية الوطنية
- السلفية الحركية – السلفية الجهادية – السلفية التحررية – السلفية المُحدَثة

وهذا التقسيم إلى سلفيات مختلفة الاتجاهات. لا نعمد إليه كتقسيم زمني صارم. وإن كان ترتيبها جاء زمنياً. وذلك لأنها تتعايش جميعها في الراهن. عدا السلفية التاريخية التي تحيا بدرجات متفاوتة داخل السلفيات الراهنة.

مخطط للاتجاهات السلفية و تأثيراتها المتبادلة



استعادة الدولة الإسلامية (الخلافة). وتربية الأفراد وإصلاح المجتمع. أما **السلفية الجهادية** فقد قامت بمواجهة الدولة "الكافرة". والمجتمع "الجاهلي" معا. سعياً للنموذج المثال الذي تؤمن به. وأخيراً بدأت تتشكل وتبرز السلفية المُحْدَثة على وقع أحداث الحادي عشر من أيلول. لتتجاوز مسائل الاعتقاد إلى المسائل الثقافية والاجتماعية سعيا للتواؤم مع عصر الحداثة والعولمة.

وترتيبه زمنياً يساهم في وعي التطور الحادث على مفهوم السلفية وقضاياها، ومواقف اتجاهاتها وحركاتها. ولكننا تجاوزنا عند تسمية كل تيار منها البعد الزمني، لتعبر التسمية عن طبيعة حراكها وممارساتها لأفكارها داخل الاجتماع الإسلامي

■ السلفية الجهادية: النشأة التاريخية

تعتبر السلفية الجهادية امتدادا طبيعيا للسلفيتين التاريخية والمدرسية. والأكثر التزاماً من أي سلفية حركية أخرى بالمفهوم المعرفي للسلفية لجهة القضايا والمضامين. حيث اعتمدت الكثير من آراء علماء السلفيين السابقين في شروحها وبيان آرائها ومواقفها، وعلى رأسهم أحمد بن حنبل وابن تيميه وابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب وغيرهم. ولذلك لا بد أن نلج التأريخ للسلفية الجهادية بدراسة السلفيتين اللتان تشكلان بقضاياهما البنيان القاعدي لأفكارها. وبعلمائها المرجعية التي تشترك مع المرجعية النصية في صياغة مواقفها، وإطلاق أحكامها.

ظهرت **السلفية التاريخية** على يد الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ –٢٤١هـ) في القرن الثالث الهجري. حيث تبلور «وعي سلفي» أعلى من شأن «السلف الصالح». ووضعهم في موضع «الجماعة الذهبية» صاحبة الوصاية في تأويل النص وتفسيره.

وتعتبر محنة القول بخلق القرآن في عام ٢١٨ هـ. الظهور التاريخي الأول لبدايات «التبلور المذهبي» لدعاة السلفية. والفرصة الأولى التي هيأت الشروط الموضوعية لتبلور النزعة السلفية في تيار متميز لأول مرة.

ثم نستطيع أن نتبين ظهوراً ثانياً للنزعة السلفية عند نهاية الخلافة العباسية. وعقب سقوط بغداد في أيدي التتار عام ٦٥٦ هـ. حيث يحمّل ابن تيميه ومدرسته (٦٦١-٧٢٨هـ) أهل البدع من جهمية وقدرية وباطنية وصوفية وفلاسفة مسؤولية السقوط، ويشن عليهم حملة عنيفة داعياً إلى إحياء عقيدة السلف ومنهجهم. فيتبعه في ذلك نفر كثير.

ويمكننا القول إن السلفية التاريخية بلغت مع ابن تيميه أوج نضوجها واكتمالها. وغاية مداها. معه اتخذ «المنهج السلفي» صورته البيّنة. التي أبانت عن قواعده وقضاياه بصورة حاسمة. وحددت الطريق لكل السلفيين الذين جاؤوا من بعده. وانتسبوا إليه وإلى السلفية. أما آراؤه في الإيمان والكفر والقتال فستجعلها الجماعات الإسلامية المعاصرة - من السلفية الجهادية - عمدة حراكها. وسنداً لفعلها «المباشر»[1].

يمكننا القول إن كلمة عبد الله بن مسعود: «اتبعوا ولا تبتدعوا». وقول ابن تيميه «وجماع الدين أصلان: ألا نعبد إلا الله. وألاّ نعبده إلا بما شرع، لا نعبده بالبدع»

(١) ويضاف إلى السلفية التاريخية علماء كثر من أهمهم أبو جعفر الطحاوي (...-٣٢١هـ). ابن بطة العكبري الحنبلي (٣٨٧هـ). أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (...-٤٥٨هـ). وفي مرحلتها الثانية نجد أبا شامة المقدسي (...-٦٦٥هـ). وابن القيم الجوزية (...-٧٥١هـ). وابن رجب الحنبلي. وفي مرحلتها الأخيرة نشير إلى صدر الدين بن أبي العز الحنفي (...-٧٩٢هـ) صاحب شرح «العقيدة الطحاوية». وهو الشرح الذي أصبح عمدة السلفية التاريخية والإطار المرجعي لها.

يستجمعان كامل مواقف السلفية التاريخية. وآرائها التي اشتهرت بها. والتي نجملها بالأسس التالية:

- التنزيه في التوحيد. ونفي التشبيه. وتأكيد كافة أشكال التوحيد من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات.
- رد الخلق والأفعال إلى تقدير الله وعلمه ومشيئته وقضائه وقدره. والقول بالاصطفاء للجنة والنار فضلاً وعدلاً.
- إثبات أمور. كالإسراء والمعراج بالشخص. والحوض. والشفاعة. والميثاق، والقدر. واللوح. والقلم. والعرش. والكرسي. وعذاب القبر. والصراط، والميزان، وأشراط الساعة.
- إثبات الإيمان والإسلام لأهل القبلة. فلا يُكفَّر أحد منهم بذنب ما لم يستحله.
- تقديم الشرع على العقل. والتسليم بنصوص الكتاب والسنة وتفسيرها بلا تأويل أو هوى. ورفض التأويل الكلامي وذم الكلام.
- البراءة من أصحاب الأهواء والمذاهب المخالفة. مثل: المشبّهة والمعتزلة والجهمية والجبرية والقدرية والشيعة وغيرهم ممن «خالفوا السنة والجماعة وحالفوا الضلالة»، إذ هم «ضلاَّل أرْدِيَاء».
- في مسائل الطاعة والخروج على السلطان والجماعة يقولون: «لا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا. ولا ندعو عليهم ولا ننْزع يداً من طاعة. ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يُأْمروا بمعصيته. وندعو لهم بالصلاح والمعافاة. ونتبع السنة والجماعة. ونتجنب الشذوذ والخلاف والفرقة».

- حب السلف من أصحاب الرسول (صلى الله عليه وسلم) والإيمان بعدالة الجميع، وعدم التبرؤ من أحد منهم. والخلافة للخلفاء الأربعة على الترتيب.

تم التحول من السلفية التاريخية إلى **السلفية المدرسية التقليدية** في مطلع القرن الثامن عشر. وامتد إلى أوائل القرن التاسع عشر. وبدأت مع الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣–١٧٩١م) في شبه جزيرة العرب. الذي دعا إلى التوحيد، ورفض فكرة الحلول والاتحاد. وتأكيد مسوؤلية الإنسان. ومنع التوسل بغير الله. والدعوة لفتح باب الاجتهاد. ومن هذا الاتجاه محمد نوح الغلاتي في المدينة المنورة (١٧٥٢–١٨٠٣م)، وولي الدين الدهلوي في الهند (١٧٠٢–١٧٦٢م). ومحمد بن علي الشوكاني في اليمن (١٧٦٠–١٨٣٤م). ثم شهاب الدين محمود الآلوسي في العراق (١٨٠٢–١٨٠٣م). وعثمان بن فودي في إفريقيا (ولد في ١٧٥٦م).

وقد كانت الحركة الوهابية وما تزال أساس السلفية المدرسية، التي تحولت إلى اتجاه مذهبي داخل الفكر الإسلامي. له أفكاره ومحازبوه وأنصاره، بل وسلطته السياسية. وأصبحت «السلفية» مع الحركة الوهابية ذات دلالة اصطلاحية على فرقة معينة، وآراء مخصوصة في الساحة الإسلامية الحديثة. وهي بذلك أدخلت بعداً مدرسياً على السلفية التاريخية. «إذ أدخلت اتجاه أهل الحديث على مفهوم «السلف الصالح». وهي بذلك أضافت بعداً زمنياً على مفهوم «السلف الصالح» الذي تشكل لدى السلفية التاريخية، إذ أصبح يشمل ليس فقط الصحابة والتابعين. بل واتجاه «أهل الحديث» وعلمائهم. كابن حنبل وابن تيميه وابن القيم. بل إن «أهل الحديث» أصبح العنوان الدال على السلفية. كما أدخلت بعداً مدرسياً على السلفية التاريخية. إذ لم يعد المصطلح التاريخي للسلفية بما هي العودة إلى السلف الصالح والاقتداء بهم دالاً عليها، بل أصبحت مع السلفية المدرسية مذهباً

يلتزم بكل ما قرره اتجاه أهل الحديث. والتقيد به في مسائل الاعتقاد والعبادات والاجتهادات الفرعية. ومن خالفهم يصبح مبتدعاً. إنهم قعّدوا القواعد. وسنّوا القضايا. ليصبح السلفي بعرفهم معرّفاً تعريفاً مدرسياً.

تعتبر السلفية المدرسية من الناحية الدينية دعوة إصلاحية تطهرية. تسعى للحفاظ على الهوية عبر التمسك بظاهر النص. وتقوم على فهم شبه لفظي له، إن في جوانبه العقدية. أو الرمزية. أو الشعائرية. ولذلك حاربت البدع والطرق الصوفية وممارساتها الدينية. متهمة إياها بالشعوذة والخرافة. داعية إلى الرجوع إلى نقاء التوحيد وصفاء العقيدة الإسلامية لا غير. وبقيت الوهابية طليعة فصائل السلفية المدرسية النصية في العصر الحديث. الداعية إلى محاربة الطرق الصوفية التي انتشرت في العهد العثماني. مثل القادرية والمولوية والعيساوية والنقشبندية والرفاعية.

ومن الناحية السياسية. فقد كانت الوهابية ثورة على دولة الخلافة العثمانية. رغم أنها لم تمتلك اهتمامات سياسية مباشرة. لذلك فقد جرى تقاسم المجال العام بين آل سعود وآل الشيخ منذ البداية. فما تعلق بالهوية المتطهرة (مسألة التوحيد والعبودية لله) والأحوال الشخصية. تولاه آل الشيخ. وما تعلق بتسيير أمور الجماعة العامة، تولاه آل سعود. ومعلوم أن موقف السلفية المدرسية من السلطة السياسية هو امتداد طبيعي لموقف السلفية التاريخية. الداعي إلى وجوب طاعة أولي الأمر في المنشط والمكره. بمعنى أن السلفي المدرسي لا يتجه في الأصل لإنفاذ الشرع بنفسه عن طريق تولي السلطة. بل يسلم به للقائم على الأمر. أو يكتفي هو بأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر بالحسنى. وبما لا يخل بالهيبة والسلطان.

ظهرت الملامح الأولى للوهابية في المغرب. في الاتجاه السلفي الذي عُرف به السلطان محمد بن عبد الله (١٧٥٧–١٧٩٠م). والذي قام بتوطينها لتلبيتها لحاجات مزدوجة داخلية وخارجية. بحسب البعدين الديني والسياسي اللذين أشرنا إليهما. إذ تمثلت الحاجة الداخلية في المقاومة السياسية والأيديولوجية للطرق الصوفية التي نشطت في هذه الفترة، وشكلت ما يشبه المؤسسة الأيديولوجية الموازية لمؤسسات سياسية أخرى. ولما كانت الوهابية دعوة إلى العودة إلى الأصول الأولى البسيطة والفطرية للدين وترك البدع. فقد وجد فيها المخزن ومثقفوه سلاحاً أيديولوجياً لمواجهة الحركات الطرقية في المغرب، ومن خلالها مواجهة الزوايا التي كان بعضها ينازع مخزن السلطة على كثير من مناطق البلاد.

أما الحاجة السياسية الخارجية. فقد تمثلت في مقاومة الأتراك على الحدود الشرقية للمغرب (الجزائر). والحيلولة دون قدومهم نحو الأراضي المغربية. وهو الدور الذي قامت به الوهابية في موطنها الحجازي. كما وجد المخزن في السلفية المدرسية حاجته في مقاومة الإصلاحات التحديثية القادمة من أوروبا. باعتبارها محدثات وبدع يجب محاربتها.

وإذا نظرنا إلى مناطق قيام تيارات السلفية المدرسية. وجدناها تظهر في الهند والعراق شرقا. وفي نجد واليمن والحجاز جنوبا. وفي المغرب غرباً. فهي حركة عامة، تنتشر في الأطراف وتتفادى المركز. أي منطقة القلب (المنطقة المدينية) من الأمة الإسلامية، بحسبان أن منطقة القلب من هذه الأمة كانت تتركز في مجال الهيمنة المركزية للدولة العثمانية في ذلك الوقت. وهي الممتدة على المحور من تركيا إلى الشام (استانبول، دمشق، القاهرة). وكان من الطبيعي أن تبقى منطقة المركز عصيَّة على التغيير والتجديد. لاستتباب المؤسسات التقليدية. أو عظم النفوذ المحافظ لهذه المؤسسات، واتصالها جميعاً بهيئات الحكم والسلطان. ووجودها كلها في منطقة الضوء الساطع لدى أجهزة الدولة.

إن ما تقدم من مواقف السلفية التاريخية وآرائها التي اشتهرت بها، بقيت هي المتبناة والمعتمدة لدى السلفية المدرسية. التي اتسمت بأنها مذهب إيماني يعتمد التصديق والتسليم والإقتداء. وتجنب النزوع «العقلاني» الصريح، ورؤية سياسية «محافظة»، تتمسك بالانقياد والانصياع والطاعة لأولي الأمر وللواقع التاريخي. وتنفر من الخروج والثورة. وسلفية قليلة الثقة بالإنسان. فنظرتها الأنطلوجية إلى التاريخ الإنساني غير متفائلة. والتاريخ عندها يتجه باستمرار نحو «الأسوأ».

ولكن يبقى أن نشير إلى أن ما أشيع عن السلفية المدرسية من دعوتها إلى نبذ التقليد و«فتح باب الاجتهاد». بقيت مجرد دعوة عامة أكثر من كونها حقيقة مارستها، وذلك في معظم القضايا التي عالجتها أو المواقف التي اتخذتها. وعليه فإن وصفها بالسلفية المجددة وصف غير دقيق. ويحتاج لإعادة النظر من قبل من أطلقوه.

تؤكد وثائق[1] **السلفية الجهادية** تواصلها التاريخي والمعرفي مع السلفيتين التاريخية والمدرسية. حيث جاء في وثيقة الإحياء الإسلامي الخاصة بجماعة الجهاد المصرية والتي وضعها كمال السعيد حبيب في سياق بيان مبادئها. مبدأ «الالتزام بالطابع السلفي». وهو يعني: الالتزام مع السلف في أصولهم التي أخذوا عنها. وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس. والاتفاق معهم في الفهم دون الفهوم الفلسفية والصوفية. ومحاولة الاقتراب قدر الإمكان من فترة الخلفاء الراشدين. ويصف عبود الزمر أمير جماعة الجهاد سلفية الجماعة بقوله. إنها«دعوة سلفية أصولية». أساسها العودة إلى الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح. ومجالها اعتقاد صحابة رسول الله (ص) ومن تبعهم بإحسان دون زيادة أو نقصان. والعودة

---

(١) تم اختصار الشواهد من مواقف وآراء التيارات محل الدرس، والاكتفاء بالقليل للتشابه المطرد بينها.

إلى فهم السلف الصالح للكتاب والسنة. ونبذ الابتداع في الدين. اقتداءً بالإمام أحمد بن حنبل الذي يقول. «لا تقل قولاً ليس فيه سلف».

ولم يشذ عن الأخذ بالمفهوم السلفي التاريخي والمدرسي إلا جماعة التكفير والهجرة وأميرها شكري مصطفى. ولذلك لم ندرجه في اتجاه السلفية الجهادية. فجماعته لا تعترف بالإجماع أو القياس أو المصالح المرسلة أو غير ذلك من الأصول والقواعد الفقهية اللازمة للاجتهاد. ويرى أعضاء الجماعة أن الكتاب والسنة هما الحجة ولا حجة غيرهما، ولهذا «فإننا نضرب بالإجماع وبالقياس. وبعمل أهل المدينة. وحجة رأي الصحابة. وبرأي الفقهاء عرض الحائط.. ولا نستدل إلا بالكتاب والسنة». وعلى هذا الأساس كان أعضاء جماعة المسلمين (التكفير والهجرة) يرفضون اتباع الفقهاء والاقتداء بهم. ولأجل هذا ابتدع شكري مصطفى قاعدة تنص على أن (من قلَّد كفر) .أي من اتَّبع أحداً من الفقهاء يخرج من ملة الإسلام. وقد استدل على رأيه هذا بقوله تعالى: ***(اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله)***.

ولم يخالف شكري مصطفى السلفية الجهادية في الموقف من السلف واجتهاداتهم فحسب. بل في مواقفهم العملية من الواقع. إذ لم يجز مصطفى أي صورة من صور الصدام الحركي مع الواقع. ولا يقر فكرة الجهاد. ولا يؤمن بوجوب إقامة دولة إسلامية في هذا الزمان لأنه جاهلي. كما يعتقد أن الجيوش الإسلامية في المستقبل حيث وقت الملحمة الكبرى في آخر الزمان بين المسلمين والروم. سوف تقاتل بالسيف والخيل والرمح.

إن السلفية الجهادية وإن كانت نواتها التنظيمية قد تشكلت في رحم السلفية الحركية. فإنها كانت امتداداً أميناً للبنية الاعتقادية والتشريعية والمفاهيمة العامة للسلفية التاريخية والمدرسية. التي طورتها حتى وصلت إلى صورتها الراهنة.

▪ السلفية الجهادية وصورة النظام السياسي:

تذهب السلفية الجهادية إلى أن النموذج السياسي الإسلامي في الحكم ليس إلا نموذج "الخلافة" الإسلامية كما ظهر في التاريخ الإسلامي، وهي لإسناد هذا النموذج تشريعياً، تلجأ إلى مرجعيات عدة أهمها، المرجعية النصية من خلال حشد الآيات والأحاديث الدالة على وجوب إقامتها، والمرجعية الفقهية فيما بيّنه الفقهاء من مسائل السياسة الشرعية، وأما المرجعية التاريخية أي وقائع تطور هذا النموذج من حيث مؤسساته وإداراته وانتقال السلطة فيه، فإن السلفية الجهادية لا تلجأ إلا إلى فترة الخلافة الراشدة، جاعلة من وقائعه تشريعاً للخلافة الإسلامية في بعض شؤونها، كانتقال السلطة، وطرق البيعة، وإدارة الشورى، وأما المرجعية السلطانية فيمكنها أن تقتبس بعض ما خطّه كتاب ما عُرف بالآداب السلطانية، أو "مرايا الملوك"، مما يتوافق مع المرجعيات المتقدمة.

وبخلاف ما دأب عليه فقهاء وعلماء تيار أهل السنة والجماعة، من وضع مسائل الخلافة ضمن أقسام ومباحث الفقه العديدة، فإن السلفية الجهادية رفعت من شأن الخلافة ووجوب إقامتها، حتى تكاد تناظر الشيعة الإمامية في إدراجهم لمبحث الإمامة، ليصبح ركناً من الدين وأساسا في التوحيد لا فرضاً من فروضه[1].

---

(1) يقوم الإمام الغزالي في «الاقتصاد في الاعتقاد»: «إن نظرية الإمامة ليست من المهمات، وليست من فن المعقولات فيها، بل من الفقهيات...»، والإمامان عضد الدين الأيجي، والجرجاني يؤكدان ذات المعنى في «شرح المواقف»، فيقولان: إن الإمامة ليست من أصول الديانات والعقائد، بل هي من

واستحالت مسألة الخلافة إلى «الفرض الأكبر» كما يقرر الشيخ علي بلحاج قائلاً في كتابه الذي وضعه لبيان هذا الغرض والموسوم بـ"تنبيه الغافلين وإعلام الحائرين، بأن الخلافة من أعظم واجبات هذا الدين": «وقد قرر علماء الإسلام وأعلامه. أن الخلافة فرض أساسي من فروض الدين العظيم. بل هو «الفرض الأكبر» الذي يتوقف عليه تنفيذ سائر الفروض. وإن الزهد في إقامة هذه الفريضة من "كبائر الإثم".

ويتكرر مطلب الخلافة لدى الجماعة المسلحة الجزائرية. إذ تورد نشرة «الشهادة» التابعة للجماعة (٥ آذار (مارس) ١٩٩٣) مقابلة مع أحد قياديها وهو عبد الحق العيايدة. الذي يجعل من طلب إقامة الخلافة مبرراً للجهاد. فيقول: «إن المأساة الكبرى التي تعيشها الأمة في هذا العصر هي سقوط الخلافة. لأنها أصبحت تعيش حال نشاز غير

الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين». والإمام الجويني إمام الحرمين يتخذ الموقف نفسه، فيقول: «إن الكلام في الإمامة ليست من أصول الاعتقاد...». وأما أبو يعلى الفرّاء في "الأحكام السلطانية" فقد أورد ما نصه: «وهي فرض على الكفاية فخوطب بها طائفتان من الناس إحداها أهل الاجتهاد حتى يختاروا. والثانية: من يوجد فيه شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة».

ويقول عبد القادر عودة: «وتعتبر الخلافة فريضة من فروض الكفايات كالجهاد والقضاء فإذا قام بها من هو أهل سقطت الفريضة عن الكافة وإن لم يقم بها أحد أثم كافة المسلمين حتى يقوم بأمر الخلافة من هو أهل لها. ويرى البعض أن الإثم يلحق فئتين فقط من الأمة الإسلامية أولاهما: أهل الرأي حتى يختاروا أحدهم خليفة. والثانية: من تتوفر فيهم شرائط الخلافة حتى يختار أحدهم خليفة. والحق أن الإثم يلحق بالكافة لأن المسلمين جميعا مخاطبون بالشرع وعليهم إقامته... وإذا كان الاختيار متروكا لفئة من الناس فإن من واجب الأمة كلها أن تحمل هذه الفئة على أداء واجبها وإلا شاركتها في الإثم».

طبيعية من جراء الفصل بين القيم والمثل والمبادئ العليا التي تؤمن بها. والواقع الجاهلي المزري المفروض عليها». وهو الموقف الذي كررته نشرة "الأنصار" التابعة للجماعة نفسها: «نريدها خلافة إسلامية راشدة. وليست قومية عمية جاهلية!!».

وبالرغم من أن الشائع لدى السلفية الجهادية الدعوة إلى إقامة الخلافة الإسلامية، إلا أن البعض يستخدم مصطلح "الدولة" دون تمييز أو وعي بها ككيان سياسي حديث، يخالف الكيان السياسي للخلافة. في ضربٍ من الخلط المفاهيمي، تقع فيه عندما تريد رسم وتقريب صورة المطلب السياسي لها. فهذا عبد السلام فرج قائد جماعة الجهاد المصرية. يحدد في كتابه "الفريضة الغائبة" البديل الإسلامي بأنه "ينشد إقامة الدولة الإسلامية وإعادة الخلافة". دون تمييز يذكر بين النظامين. أما عبود الزمر أحد قيادات جماعة الجهاد فيقع في خلط أشد. حين يصرح بأن هدف الجماعة هو إقامة جمهورية إسلامية في مصر. تتشابه في الكثير مع الجمهورية الإسلامية في إيران. أما البديل الإسلامي المنشود لدى أعضاء جماعة الجهاد (فرع الوجه القبلي) وكما بشّر بها الشيخ عمر عبد الرحمن، فهي استعادة الخلافة، ولكنهم عند تحديد طبيعة هذه الخلافة التي يسعون لإقامتها، يكتفون بالتذكير أنها تختلف عن أي نظام سياسي آخر مما عرفته البشرية. حيث الأسس التي تقوم عليها خلافتهم مختلفة. دون جهد يذكر في تحديد صورة هذه الخلافة الحديثة أو أسسها.

■ ركائز التصور السياسي:

أ- الحاكمية الإلهية:

تأسست الرؤية السياسية الخاصة بنظام الخلافة الإسلامية لدى السلفية الجهادية على مفهوم "الحاكمية". وهو مفهوم جامع تمَ تطويره على يد الجماعات الإسلامية، التي فارقت الجماعات الإسلامية التقليدية التي تتوسل الحل السلمي في التغيير. حتى غدا هذا المفهوم مفهوماً كلياً يهيمن على كل مناشط التفكير والممارسة داخل هذه الجماعات. وأصبح هو المعيار الأساسي في الحكم على الناس والعلاقة بهم. فرداً أو جماعة، حاكماً أو محكوماً، وذلك وفق تقيّدهم بهذه "الحاكمية الإلهية". التي استوعبت وفق نظرتهم الإرادة الإنسانية جملة، بدءاً من الآداب الصغرى والهامشية، وصولاً إلى القضايا العليا في الاعتقاد والإيمان.

وقد تمَ التأصيل لهذا المفهوم بالبحث في جوهر الإيمان بالله. والذي هو خضوع له بوصفه رباً، وإلهاً، رباً فله حق العبادة والتقديس والتنزيه، وإلهاً، فله حق الحكم والتشريع، والحاكمية في السياق الثاني تحضر كأخص خصائص هذه الألوهية.

وتمّت عملية التأصيل هذه باستثمار ما ورد من بيان لأقسام التوحيد في كتب السلفية التاريخية والمدرسية، وهي توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

وبذلك فقد تمَ أمر الصياغة الحديثة لمفهوم «الحاكمية»، من قبل أبو الأعلى المودودي وسيد قطب ـ كما سيأتي تفصيله ـ تواصلاً مع السلفيات السابقة وتصعيداً لها، فسيد قطب لم يفعل سوى نقل المفهوم الاعتقادي للحاكمية الإلهية من مستوى الإيمان إلى مستوى الفعل، بناءً على معطى عقائدي آخر هو «الإيمان قول وعمل». مضيفاً إلى هذا المفهوم وبشكل مباشر المباحث التي كثيراً ما استفاضت كتب الفقه والتوحيد السلفي في شرحها، كمبحث الولاء والبراء، والحكم بما أنزل الله، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإيمان والكفر.

وهذه المباحث والآراء هي التي تمّ تبنيها بشكل عملي لدى قادة حركات الرفض الجهادي أمثال صالح سرية. وعبد السلام فرج. وعمر عبد الرحمن، وأيمن الظواهري، وعلي بلحاج. وعبود الزمر وغيرهم.

وغلبة السمة العملية وإن كانت السمة الغالبة على جماعات السلفية الجهادية، لا يعني أنها أهملت مباحث الاعتقاد أو تساهلت فيها كما فعلت السلفية الحركية، بل بقيت ركيزتها الأساسية في الدعوة والتثقيف والتشريع.

ومفهوم "الحاكمية" الحديث كما صاغته السلفية الجهادية. وإن كان مركوزاً في أصوله العقدية ضمن مباحث الاعتقاد التقيلدية. إلا أن الإظهار السياسي له. ونقله من حيز الاعتقاد إلى حيز الفعل السياسي. كان مرتبطاً بالواقع السياسي التاريخي الذي عاشه شرّاحه الأوائل. فأبو الأعلى المودودي (١٩٠٣ - ١٩٧٩) مؤسس وأمير الجماعة الإسلامية في باكستان. أول من صعّد هذا المفهوم في سياق ولادة الكيان السياسي الباكستاني وانفصاله عن الهند الكبرى. ليحقق للأغلبية المسلمة هدفها في إقامة حكومة إسلامية تنصف المسلمين وتعيد لهم حرياتهم. وتجعلهم قادرين على أن يعيشوا آمنين في دولة إسلامية مستقلة. ولكن الدولة بعد قيامها لم تكن لتختلف عن سواها من الدول الأخرى كدولة قومية في إطار سيادة المفاهيم الغربية المعاصرة. مما أشعر قادة العمل الإسلامي هناك بتنكُّر هذه الدولة الجديدة لوعودها للأمة. لتبدأ عملية نضال جديدة من أجل الوصول إلى الدولة الإسلامية المرجوة مثالاً وواقعاً والتي كانوا يحلمون بإقامتها.

وفي إطار كفاحهم هذا. وصراعهم في مجال تصحيح الأوضاع في الكيان السياسي الباكستاني المتخلّق حديثاً. طرحت مفاهيم الحاكمية الإلهية، والجاهلية، في وسط الحركة الإسلامية.

في المشهد الآخر من العالم الإسلامي وتحديداً في مصر. حيث ولدت الحركة الإسلامية كرد فعل على سقوط نظام الخلافة العثمانية. ومحاولةً استعادة نموذج الحكم السياسي الإسلامي. ساهم الإسلاميون في البداية في عمليات الكفاح ضد الاحتلال البريطاني والصهيوني في محطات مختلفة. حتى تمّ التحالف مع قادة الحركة الانقلابية على النظام الملكي ليتحقق الاستقلال وولادة النظام الجمهوري.

ولكن سرعان ما وقع الصدام. فإذا بالانقلابيين يعاملون حلفاءهم بالأمس من الإسلاميين معاملة اتسمت بكثير من العنف وضروب الاضطهاد.

وفي دوائر السجون والمعتقلات والتعذيب والإرهاب. لم يجد الإسلاميون هناك مرة أخرى إلا أن يوظّفوا كل ذلك الرصيد الفكري والثقافي والمفاهيمي في عمليات التحريض ضد النظام. فبدأت تلك الأفكار مع الشهيد عبد القادر عودة في إطار نقد الأوضاع القانونية، والسياسية الوضعية. وبيان أنها أوضاع غير إسلامية. ثم بدأ الشهيد سيد قطب في طرح مفهوم «الجاهلية» وصفاً لأولئك الذين لم يحكموا بما أنزل الله واضطهدوا المنادين بتحكيم شريعة الله.

ولقد شكّل مفهوم "الحاكمية" بالذات أحد أهم المفاهيم التي دارت عليها كتاباته، والذي طوّره إلى درجة عالية في فكره السياسي. حتى أصبحت كلمة «لا إله إلا الله» تعني أن الحاكم الوحيد هو الله جل شأنه وأن السلطة له. وبذلك تحول مفهوم "الحاكمية الإلهية" بتلك الجهود والشروح إلى قرين التوحيد. بحيث صارت تُسقَط عليه كل عناصر التوحيد أو مقومات العقيدة من ولاء وبراء وسواهما.

واستمرارا على منوال التوسعة والتصعيد للمفهوم.واستثماراً لهالته الإيمانية الهائلة، طرحت أسئلة جديدة من قبل سيد قطب وأقطاب السلفية الجهادية. أفسحت لمفاهيم جديدة في التخلّق أو التوسع الدلالي. فأمام سؤال الحكم على الواقع القائم في بلاد المسلمين في مقابل

الحاكمية الإلهية الواجبة النفاذ في النظم السياسية. تمّ وصف الواقع بأنه "جاهلي". وفي مواجهة النظم التي لا ترضخ لحاكمية الله. وتستبدلها بالقوانين الوضعية. تمّ إعادة فتح مبحث التكفير ووصفها بالكفر. وأمام واجب تغييرها تمّ التفكير في سبل التغيير فكان الجهاد والمقاتلة.

وبذلك فقد وصلت السلفية الجهادية إلى معادلة من ثلاثة أوجه، يمكننا أن نصفها بمثلث الصراع الأمثل لديها وهي: كفرانية النظم، وجاهلية المجتمع، والقتالية سبيلاً للتغيير.

ولأجل التشريع لهذا الشكل من الصراع. تم توجيه كافة المباحث الكلامية القديمة توجيهاً عملياً. كما تم استثمار كافة المرجعيات من نصية وغيرها لاقامة برهانهم على ذلك، وفق آليات التأصيل الاسلامي الداخلي.

يقول صالح سرية قائد الفنية العسكرية في "رسالة الإيمان". التي وضعها عام ١٩٧٣. بعدما يفرد بحثا في مسألة الإيمان والكفر. شارحا أركان الإيمان كما يقول السلف «الإقرار بالجنان. والتكلم باللسان. والعمل بالأركان». ليقرر: إن الله هو وحده المتصرف في شؤون الكون. وهو صاحب التشريع. وإن كل الأنظمة وكذلك كل البلاد الإسلامية التي اتخذت لنفسها مناهج ونظماً وتشريعات غير الكتاب والسنة هي نظم كافرة». ويعود مؤكدا على هذه النزعة العملية في التأصيل قائلاً: «لا يهمنا إلا ما ينبني عليه عمل».ويقول أيضاً في موطن آخر: «إن الحكم القائم اليوم في جميع بلاد المسلمين هو حكم كافر، والمجتمعات في هذه البلاد كلها مجتمعات جاهلية».

أما أيمن الظواهري. الرجل الثاني في تنظيم القاعدة. فقد وضع كتباً في «بيان كفر الحكام الحاكمين بغير شريعة الإسلام ووجوب جهادهم» منها كتابه «الحوار مع

الطواغيت. مقبرة الدعوة والدعاة» والذي يقول فيه ما نصه: «أما كونهم كفاراً مرتدين. فلقوله تعالى (*ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون*)، وذلك لأن ما يفعله هؤلاء الحكام هو نفسه صورة وسبب نزول الآية؛ وهو تعطيل حكم الشريعة الإلهية واختراع حكم جديد. وجعله تشريعاً ملزماً للناس». ويذهب في موطن آخر إلى أن الحكام " طواغيت اليوم...كفّار مرتدون...وقد كفروا كفرا بواحاً...بتعطيلهم حكم الشريعة الإلهية واختراع حكم جديد. وجعله ملزماً للناس".

ويورد الشيخ عبد الرحمن الخالق. أحد أبرز القيادات السلفية في مصر في كتابه "الأصول العلمية للدعوة السلفية" تحت الأصل الأول وهو التوحيد، وبعدما يورد ركني التوحيد: الإيمان بصفات الله وأسمائه. وإفراد الله سبحانه وتعالى بالعبادة. يأتي على ذكر الركن الثالث وهو "الإيمان بأن لله وحده سبحانه وتعالى وليس لأحد سواه حق التشريع للبشر في شؤون دنياهم" مؤكداً أن المنهج السلفي يؤمن بأن قضايا التوحيد الثلاثة لا تتجزأ ولا تقبل المساومة، لأنها أركان في فهم العقيدة السليمة، وفي معنى لا إله إلا الله. وتحت الركن الثالث، يتعرض إلى الحكام والسلاطين مقرراً كفرهم، بل ويذهب إلى القول بأن "الشهادة لهؤلاء الظالمين بالإيمان عدوان على الإيمان وكفر بالله".

أما عمدة تيار السلفية الجهادية ورائدهم ومنظرهم وشارح أصولهم الأكبر في مصر والجزائر واليمن وأفغانستان. الدكتور عبد القادر عبد العزيز فقد نص صراحة في كتابه "العمدة في إعداد العدة" في الفقرة الخامسة عشرة ما نصه "الحكام الذين لا يحكمون بشريعة الإسلام في كثير من بلدان المسلمين فهؤلاء كفار... وكل من شارك في وضع القوانين الوضعية أو حكم بها. فهو كافر كفراً أكبر. مخرجاً من ملة الإسلام وإن أتى بأركان الإسلام الخمسة وغيرها".

ولم يقتصر بحث مسألة "كفر من لم يحكم بما أنزل الله" على الحكام فقط، بل شمل مؤسسات الدولة والجماعات والأحزاب والجمعيات والمبادئ العقدية، فبعد أن يحكم على كفر الدولة وجاهلية المجتمع. يسحب الأمر نفسه على جميع الحركات والأحزاب والمفاهيم المخالفة للإسلام. مثال الديمقراطية. والرأسمالية، والاشتراكية. والوطنية، والقومية، والأممية وغيرها. فكل من اعتنقها كافر.

ب- جاهلية المجتمعات:

المفهوم الثاني الذي يناظر مفهوم «الحاكمية الإلهية» على سبيل الضد والنفي، هو «الجاهلية». وإن كان مفهوم «الحاكمية» هو رائز وعي السلفية الجهادية بمسألة الدولة الإسلامية. فإن مفهوم «الجاهلية» يمثل مرتكز الحكم على نموذج الدول القائمة في بلدان العالم الإسلامي.

ومفهوم «الجاهلية» المعاصر كما «الحاكمية» ولد على يد المفكر الإسلامي الباكستاني أبو الأعلى المودودي. وأشاع استخدامه الشهيد سيد قطب، ومن ثم تعاقب منّظرو السلفية الجهادية على توسعته وبيان مراميه.

ومفهوم «الجاهلية» هو توصيف للواقع الاجتماعي والسياسي المعاش، إذا كان لا يستقيم ومفاهيم السلفية الجهادية تجاه المجتمع والدولة، وغدا إطلاقه على هذا الواقع لا كتوصيف سلبي فحسب. بل تم إدخاله في المنظومة العقدية والفقهية كحكم شرعي يُرمى به الأفراد والجماعات والمجتمعات والدول بل والعصر والحياة، يقول أبو الأعلى المودودي: «لقد أصبح عصرنا عصر الجاهلية الجديدة ... المتحضرة». ويقول سيد قطب في "معالم في الطريق": «إن الناس ليسوا مسلمين كما يدّعون. وهم يحيَون هذه الحياة الجاهلية».

كما طال هذا الحكم الأفكار والمعتقدات، طال السلوك والأفعال. فأصبح حكماً كلياً ـ تماماً كما الحاكمية ـ يشكّل الوجه الآخر في بنية العقل السلفي الجهادي.

ولكننا نجد شيئاً من التردد في إحلال الحكم بالكفر محل الحكم بالجاهلية، إذ في الغالب الأعم يتم الوصف والحكم بالجاهلية على مستوى هو دون التصريح بحكم الكفر على فكر أو واقع ما. وتَعلَّق حكم الجاهلية في العموم بـ«المجتمع» في أدبيات السلفية الجهادية. في حين يوصف النظام السياسي بالكفر.

وإن مسَّ البعض ورعٌ عن الحكم بالجاهلية على عموم المجتمع، فهو من باب آخر يصل إلى نتيجة أخطر من حيث تحميل الناس واجب «البراءة من الحكام الكافرين وأعوانهم. والبراءة من قوانينهم الوضعية بما فيها الاشتراكية والديمقراطية وسائر كفرهم، وإظهار العداوة لهم، وهذا يكون بكشف كفرهم للناس وتسفيه رأيهم ودينهم الكفري، وحضّ الناس على عداوتهم. وكراهيتهم. وقتالهم. حتى يكون الدين كله لله» وكل ما تقدم لا يصح به القلب أو الخَفاء. بل يجب أن يكون ظاهراً مُعلناً وإلا فقد ناقض التوحيد. وهو ما تذهب إليه جماعة الجهاد المصرية وزعيمها الظواهري. الذي أصدر كتاباً يرد فيه على الشيخ الألباني وأسماه «الرد على شبهة خطيرة للشيخ الألباني بشأن السكوت عن الحكام المرتدين».

ولكن تيارات السلفية الجهادية تتباين في شأن الاستخدام الدقيق لوصف «الجاهلية» وحكمها. وبين مساواتها برتبة الكفر أو جعلها دونه. فجماعة الجهاد التي يتزعمها الظواهري تتجنب الحكم بجاهلية المجتمع في نشرتها رقم (١) المسماة «تحقيق التوحيد بجهاد الطواغيت سنة ربانية لا تتبدل» وتكتفي بوصف الشعب بالتيه، ومقصودها هنا

اختلاط الفاسق بالكافر بالمسلم من الناس. في الوقت الذي تصف الحكومة «بالحكومة الكافرة».

ومعلوم أن الوصف أو الحكم بالجاهلية كان يطلق في الأدبيات الإسلامية التراثية عموماً على عصر ما قبل البعثة النبوية[1]. فهو على التعيين مرحلة تاريخية سابقة. ولكن السلفية الجهادية تقرر على لسان سيد قطب «والجاهلية ليست فترة تاريخية. إنما هي حالة توجد كلما وجدت مقوماتها في وضع أو نظام. وهي في صميمها الرجوع بالحكم والتشريع إلى أهواء البشر».

ومؤدى جاهلية العصر والحياة والمجتمع لدى السلفية الجهادية هو تعيين ديار المسلمين بأنها دار كفر لا دار إسلام. وهو الأمر الذي قررته أيضا جماعة الجهاد المصرية في نشرتها رقم (٣) المسماة «كشف الزور والبهتان. في حلف الكهنة والسلطان». إذ تقول: «إن مصر دار كفر لأن الأحكام الغالبة فيها هي أحكام الكفر، وقانون الفرنسيين وغيرهم من الكفرة فهي دار كفر».

ت- الجهاد المسلح وسيلة التغيير:

---

(١) جاء وصف عصر ما قبل الإسلام بـ«الجاهلية» في بعض مرويات السنة النبوية. ومنها ما رواه مسلم والترمذي «لا حلف في الإسلام. وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة». كما ورد الوصف في بعض الأحاديث عند ذكر "حلف المطيبين" (وهم هشام، وأميه، وزهرة، ومخزوم). ومنها الحديث الذي رواه قيس بن عاصم أنه سأل رسول الله ﷺ عن الحلف فقال: «لا حلف في الإسلام ولكن تمسكوا بحلف الجاهلية».

وإذا كانت السلفية الحركية واجهت الدولة سلماً والمجتمع إصلاحا، فقد واجهت السلفية الجهادية الدولة ثورة والمجتمع تكفيراً وتجهيلاً فاعتزالاً. وأحياناً محاربة. يعتبر الشهيد سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦م) نجم التحول الكبير في الحراك الإسلامي المعاصر، عندما تحول في مطلع الستينيات عن النهج الإخواني الداعي إلى التغيير السلمي والتدرُّج، واضعاً كتابه (منفستو الحركات الجهادية) "معالم في الطريق"، الذي ترك أثراً مركزياً في الكثير من قطاعات السلفية الحركية والفكر السلفي عموماً، وذلك حين اكتشف دور الفئة المختارة التي أسماها «الطليعة المرجوة والمرتقبة». التي سيتكرر على يديها ولادة السلف الصالح (الجيل القرآني الفريد). وتقود عملية التغيير وفق مبدأ "الحاكمية الإلهية". التي رأى أن النظام الإسلامي بأسره يستند إليه. وأنه لا يمكن أن يتحقق بمجرد اعتناق العقيدة ومزاولة العبادة فحسب «في الكيان العضوي للتجمع الحركي الجاهلي القائم فعلاً» وإنما ينبغي لتحقيقه قيام «وجود فعلي» للإسلام. وهذا لا يتأتى للأفراد «المسلمين نظرياً»، وإنما بأن «تتمثل القاعدة النظرية للإسلام -أي العقيدة- في تجمع عضوي حركي منذ اللحظة الأولى. منفصل ومستقل عن التجمع العضوي الحركي الجاهلي. الذي يستهدف الإسلام إلغاءه. أما محور التجمع الجديد. فهو قيادة جديدة ترُدُّ الناس إلى ألوهية الله وحده، ربوبيته، وقوامته، وحاكميته، وسلطانه، وشريعته». وتخلع كل ولاء للتجمع الحركي الجاهلي «فإما الإسلام وإما الجاهلية، إما حكم الله. وإما حكم الجاهلية».

أسس سيد قطب في معالمه لفكر الثورة ونهج الخروج على الحكام و"أولي الأمر"، مخالفاً بذلك ما عليه السلفية التاريخية والمدرسية في موقفهما التقليدي الداعي إلى وحدة الجماعة الإسلامية. ومن إنكار الخروج على الجماعة وأولي الأمر، «فالدار (دوماً) دار إسلام والمسلمون على ظاهر العدالة». كما خالف السلفية الحركية التي لم تذهب أبداً إلى القول إن

المجتمعات الإسلامية هي "مجتمعات جاهلية" أو مجتمعات "كفرية"، وأن الخروج عليها أو الانفصال عنها ومناصبتها العداء أو مقاتلتها هي أمور شرعية.

إن ما انتهت إليه السلفية الجهادية من تكفير للنظم السياسية وحكّامها ومؤسساتها التشريعية والتنفيذية والقضائية. انطلاقاً كما تقدم من مفهوم "الحاكمية الإلهية"، كان ضرورياً للوصول إلى نتيجة مبتغاة لديهم. وهي تغيير هذه النظم إلى نظم إسلامية وفق المثال التاريخي للحكم الراشدي. وذلك لأن السلفية خصوصاً، وعموم المسلمين، لا يرون جواز الخروج على حكام المسلمين إلا أن يروا منهم كفراً بواحاً مخرجاً من الملة. فكانت مسألة التكفير هي نقطة الانطلاق في الحديث عن وجوب خلع هؤلاء الحكام وتغيير أنظمتهم، وهذا الخلع والتغيير لا يكون وفق فقه السلفية الجهادية إلا قتالاً.

ولذلك أيضاً تضخّم وكبُر مبحث موجبات التكفير على المباحث الأخرى، التي قد تطال ضمن التنظير الفقهي مسائل السلطة. ومنها مباحث الغصب. والظلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والنصيحة. لأنها مباحث لا تُفضي في أحكامها إلى التكفير الموجب للخروج المسلح المنظّم. بل تبقى أحكام هذه المباحث في دائرة التعزير باعتبارها معاص وآثام.

وحول وجوب قتال الحاكم الكافر. فقد أورد صاحب "العمدة في إعداد العدة" الفقرة الخامسة عشر تحت عنوان: «والسلطان إذا كفر وكان ممتنعاً وجب قتاله فرضَ عين ويقدم على غيره». مقرراً أن هذه القاعدة خاصة بـ«الحكام الذين يحكمون بغير شريعة الإسلام في كثير من بلدان المسلمين. فهؤلاء كفار». أما إن كان الحاكم ممتنعاً بطائفة تقاتل دونه، كالشرطة والجيش والحرس وغير ذلك من التشكيلات، فيقرر أيضاً «وجوب قتالهم، وكل من قاتل دونه فهو مثله». أي في الكفر ووجوب قتاله.

ويشحذ صاحب "العمدة" الأدلة من آراء علماء السلف حول وجوب خلع الحاكم الكافر. وقتاله إذا امتنع. ونصب إمام عادل مكانه، معتبراً الأمر محل إجماع فيقول: و«جهاد هؤلاء الحكام المرتدين وأعوانهم فرض عين على كل مسلم». كما وتذهب إلى الموقف نفسه الجماعة المسلحة في الجزائر فتقول: «إن السبيل الوحيد لإقامة دولة إسلامية هو الخروج على الحكام المرتدين». ويقول أحد قادتها: «الجماعة الإسلامية... وضعت نصب عينها أن الجهاد فرض عين... إذا طرأ تغيير في الحكم من الإسلام إلى الكفر».

والموقف ذاته كرره الظواهري في كتابه "الرد على شبهة خطيرة للشيخ الألباني بشأن السكوت عن الحكام المرتدين". وهو ما يتبناه أيضا عبد السلام فرج في كتابه "الفريضة الغائبة".من وجوب جهاد الأنظمة فيقول ما نصه: « إن كيفية مواجهة الحكام مقررة بالنص والإجماع وهو وجوب جهادهم... وهو جهاد فرض عين على كل مسلم من أهل هذه البلاد المحكومة بغير شريعة الإسلام. وذلك لأن هؤلاء الحكام عدو كافر حل بعقر بلاد المسلمين،وهذا من مواضع وجوب الجهاد العيني».

وهذا الموقف من وجوب قتال من حكم السلفيون بكفره من الحكام والأنظمة هو محل إجماع لدى السلفية الجهادية. بل نذهب إلى أن هذا الموقف من طريقة إقامة نظام الخلافة الإسلامية هو الفارق الأهم والأبرز الذي يميز السلفية الجهادية عن غيرها من التيارات السلفية الأخرى.التي تتوسل سبلا وطرقا أخرى في السعي للتغيير وإقامة الدولة الإسلامية كالدخول في البرلمانات. أو التربية والتثقيف. أو الثورة الجماهيرية السلمية، أو إشاعة الوعي الإسلامي.

وهذا النهج القتالي المسلح كما يقرره صاحب "العمدة "،لا يجوز لديه الحيدة عنه إلى الوسائل السلمية الأخرى.لأنه حكم شرعي وقع بالنص والإجماع [1].

ومن هذه الوسائل الأخرى للتغيير التي تعتبر شركاً وضلالاً،العمل بتشكيل الأحزاب ودخول في البرلمانات والمجالس التشريعية. لأن هذا النهج هو سلوك لسبيل الديمقراطية.التي يتم وصفها عند السلفية الجهادية "بالعقيدية الشركية" الكافرة، كما لدى علي بلحاج في كتابه "الدمغة القوية لنسف عقيدة الديمقراطية". لأنها تعني حاكمية الجماهير.في حين أن الحكم لله. وهي عقيدة الغرب "الكافر" من اليهود والنصارى الواجب مخالفة المسلمين لهم. وهي طريق إلى الإنحلال الأخلاقي. ولون من ألوان الديكتاتورية.

إن السلفية لدى جماعات الجهاد وفي ضوء أفكارهم وآرائهم من الدولة والمجتمع. لم تعدإلا حركة ثورية ترفض الواقع القائم حين لا يعبر عن الإسلام. وهي حركة لـ«تعبيد الناس لربهم.وإقامة خلافة على منهاج النبوة» بالعمل والبذل والجهاد. ومقاتلة جميع

(١) يقول عبد القادر بن عبد العزيز في كتابة العمدة: « لا يجوز الاجتهاد في كيفية مواجهة الطواغيت مع وجود النص والإجماع. وأن من اجتهد مع وجود النص والإجماع في هذا المَوْرِد فقد ضل ضلالاً مبيناً. كمن يسعى لتطبيق حكم الإسلام عن طريق (البرلمانات) الشركية ونحو ذلك. ومن قال إن العجز يمنعه من الخروج عليهم فنقول له إن الواجب عند العجز هو الإعداد لا مشاركتهم في برلماناتهم الشركية. فإن تحقق العجز وجبت الهجرة.... أما أن يشاركهم في برلماناتهم التشريعية فهذا لا يفعله مسلم. لأن هذه المشاركة معناها الرضى بالديمقراطية التي تجعل السيادة للشعب بمعنى أن رأي أغلبية نواب الشعب هو الشرع المُلْزِم للأمة. وهذا هو الكفر المذكور في قوله تعالى: (ولا يتَّخذ بَعْضُنَا بعْضًا أرْبابًا منْ دُون اللهِ). فأعضاء هذه البرلمانات هم الأرباب في الآية السابقة وهذا هو عين الكفر... فمن جلس معهم وشهد كفرهم فهو مثلهم في الكفر».

الأنظمة والحكومات. التي باتت باحتكامها إلى نظم غير نظم الإسلام «كافرة وجاهلية وساقطة الشرعية».

▪ السلفية الجهادية بين التصعيد والمراجعات:

حدث تحولان هامان لدى جماعات السلفية الجهادية في تصورها السياسي لشكل إدارة الصراع مع أنظمة الحكم في العالم الإسلامي. نلخصهما على النحو التالي:

طرأ التحول الأول لدى "تنظيم القاعدة" و"جماعة الجهاد المصرية– فرع أيمن الظواهري"باتجاه تصعيد المواجهة المسلحة واتساع دائرتها، لتتجاوز النظم القائمة إلى بعض دول العالم. وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية.

أما التحول الثاني. فقد طرأ لدى "الجماعة الإسلامية" في مصر. و"جماعة الجهاد المصرية – طلائع الفتح" صوب ما عرف بالمراجعات. وتحديدا التخلي عن خيار العنف المسلح كخيار في تغيير النظم السياسية.

وبالرغم من أن هذين التحول في النهج السياسي لدى اتجاهات السلفية الجهادية يسير في خطين متعاكسين بين التصعيد والتهدئة. إلا أن مبعثه في رأينا مبعث واحد. عنوانه تعسُّر التغيير. والفشل في إقامة دولة "الخلافة". والانكسار تحت وطأة الواقع وثقله داخل بلدان العالم الإسلامي وأنظمتها السياسية.

أما الاتجاه الأول. فقد كان قد حصر معركته العنفية ووسائل تغييره داخل النظم القطرية في العالم العربي والإسلامي فقط. وفقاً لما تم التنظير له في أدبياتهم. ودليل ذلك على ما قرره صاحب "العمدة في إعداد العدة" واستنسخته عنه باقي الجماعات المصرية

والجزائرية والأفغانية (زمن طالبان) من أن «قتال هؤلاء الحكام المرتدين مقدم على قتال غيرهم من الكفار الأصليين. من يهود ونصارى ووثنيين» وتم التأسيس لذلك من ثلاثة وجوه هي:

- إنه جهاد دفع متعين. وهو يقدم على جهاد الطلب. أما كونه جهاد دفع فهذا لأن هؤلاء الحكام أعداءٌ كفارٌ سلطوا على بلاد المسلمين.
- كون الحكام مرتدين. وقتال المرتد مقدم على قتال الكافر الأصلي.
- كون الحكام المرتدين هم الأقرب إلى المسلمين والأشد خطراً وفتنة.

وسرعان ما جوبه هذا الرأي بواقعة عُسر التغيير وامتناعه بالقوة المسلحة من داخل النظم القائمة. لعوامل عديدة. ليست محصورة بطبيعة النظم المركزية المحلية، أو قوة مؤسساتها العسكرية والأمنية. أو قيام مشروعيتها في جانب منها على الدعم الخارجي، أو في اختلال ميزان القوة لصالح الدولة على حساب المجتمع، أو في رفض جمهور المجتمع للعنف. أو في عِظَم حجم معاناة القائمين على هذا العمل المسلح ونزيفهم المستمر.

دفعت هذه الحالة تيار الظواهري وبالتحالف مع أسامة بن لادن إلى تصعيد المواجهة المسلحة باتجاهه «الكافر الأجنبي». وعدم حصرها «في الكافر الوطني» بمصطلح أحد قادتها. والإعلان عن إقامة "الجبهة العالمية لمحاربة الصهيونية والإمبريالية". ليتساوى الكافران معاويتساوى الجهاد ضدهما. وقد أسفرت هذه المواجهة عن أحداث الحادي عشر من أيلول سبتمبر. وأدت فيما أدت إليه إلى الحضور المباشر والكثيف والمدجج بترسانة العصر من القوة والعنف «للكافر الأجنبي» على أرض العرب والمسلمين.

أما الاتجاه الثاني. فقد صدر عن الأسباب نفسها. إلا أنه نهج طريقاً معاكساً للاتجاه الأول بالتخلي عن السمة الأساسية للسلفية الجهادية. وهي التوسل بالقوة المسلحة سبيلاً للتغيير. ولأن معظم قيادات الاتجاه الثاني التي قامت بالمراجعات هم داخل السجون المصرية تحديدا. فقد بدا أن مراجعاتهم مالم تكن قائمة على تأصيل جديد داخل المدونة الفقهية والكلامية. ستبقى مشكوكاً في دوافعها وأسبابها ومآلاتها، سواء من قبل النظم الحاكمة، أو كوادر وأفراد هذه الجماعات. فقامت هذه القيادات التاريخية للجماعة الإسلامية، ولتنظيم الجهاد بتدوين أربعة كتب في مراجعات أفكارهم القديمة. والتأصيل لآرائهم الجديدة التي توصلوا إليها في أكثر من مسألة ومقالة ومبحث. منها التكفير. و الخروج على الحاكم. و العمل البرلماني والديمقراطي. و التعددية والحزبية. والعمل السياسي السلمي. وأهل الذمة ومكانتهم داخل المجتمع الإسلامي. وغيرها من المباحث.

إلا أن الأمر بقي مثار جدل لدى بعض القواعد والخصوم. إن كانت هذه المراجعات تأسست وفق الفتوى أم الجدوى. أي: هل سر التحوّل في سلوك "الجماعة" مرتبط بالفتوى. أي الحكم الشرعي الذي استندت إليه؟ أم بالجدوى باكتشاف عدم القدرة على تحقيق منهج العنف في الواقع؟ وهذا البحث في الفرق بين الأمرين هام للوقوف على المراجعات إن كانت مبدئية أم لحظية وظرفية.

■ خاتمة

بعدما تقدم. وقبل مناقشتنا في هذه الخاتمة لمسألتين هما: موقع السلفية من النص والواقع. ومسألة تجديدية السلفية. نعرض إلى أهم السمات التي وقعنا عليها في تصور

السلفية للمسألة السياسية. ولقضية الدولة الإسلامية. تلك السمات الحاكمة للعقل السلفي الجهادي عند النظر. وموجهة لحراكه العملي في مواقفه وعلاقاته. ومن هذه السمات:

- رفع رتبة المسألة السياسية في الإسلام إلى دائرة التوحيد والاعتقاد.
- ابتناء العلاقات مع الجميع مسلمين وغير مسلمين من ولاء وبراء، وإيمان وكفر. وتحالف وتخالف. وتواصل وتفاصل. وموادة ومحادة، بحسب موافقة الآخر أو مخالفته لرأيهم في المسألة السياسية ومرتكزاتها من الحاكمية الإلهية، وجاهلية المجتمعات المعاصرة. ووجوب قتال أنظمة "الكفر".
- تضخيم العامل السياسي وتحديداً "الحكم" على حساب الاشتغال بالعوامل الأخرى مثل الاجتماعي. أو الدعوي. أو التربوي. أو الأخلاقي. بل وتسفيه بعض هذه العوامل والحط من قدرها في حال اعتمادها سبيلاً للتغيير، ولسان حالهم «أن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن».
- اعتماد القوة المسلحة سبيلاً أوحداً لتغيير الواقع "الجاهلي". دون تفريق بين الداخل الإسلامي. والخارج اللاإسلامي.وحالهم «أن السيف أصدق إنباء من الكتب».
- غياب العقل الأصولي الفقهي عند استنباط الأحكام في المسألة السياسية،والاكتفاء بما أسميناه "ظاهرية الاعتقاد" و"نصوصية التلقي والتأويل" عند التعامل مع النصوص الدينية. مع الاستعانة ببعض فتاوى علماء السلفية التاريخية، ومن ثم نجد ضمور العقل الفقهي لحساب العقل الكلامي.

- أدى ضمور العقل الفقهي. إلى عدم الاكتراث بالمتغير التاريخي عند إطلاق الأحكام (ولا نقول تنزيلها) على الوقائع المعاصرة، والتعامل مع فتاوى الأقدمين وشروحهم على نحو من التأبيد والثبات والصلاحية اللامنتهية، واستحالت إلى فتاوى فوق تاريخية. لا ينظر فيها لعاملي الزمان والمكان. أو المجال والعصر. أو حال المفتي والمستفتي.

- كلية الأحكام وكلية المواقف. وعدم مراعاة الاختلاف بين النظم السياسية. أو المجتمعات البشرية. وخصوصية واقع دون آخر. أو جماعة دون أخرى.

- عدم الوعي التفصيلي بالنظرية السياسية الليبرالية ومبادئها ومقوماتها، أو طبيعة أنظمتها. وسلطاتها. والتعسف في الوصف، وعدم التفريق بين أشكال هذه النظم السياسية وآليات اشتغالها. إن لجهة المشروعية، أو الدستورية، أو انتقال السلطة فيها. إلى ما هناك من مباحث.

- اختزال السلطة السياسية. أو النظام السياسي لأي بلد ما بشخص الحاكم وحاله من حيث الإيمان والكفر. والاستقامة والفجور. دون تفريق يذكر بين النظام السياسي. والحاكم. والحكومة. أو المؤسسات التشريعية والتنفيذية والقضائية. ومبعث هذه السمة صادر عن مركزية الخليفة ضمن التصور التراثي داخل نظام الخلافة الإسلامية.

■ السلفية صدور عن النص والواقع:

يذهب بعض الباحثين والكتاب إلى «أن ظهور السلفية أو العودة إلى الماضي مرتبطة بحقيقة أن المسلمين يواجهون أزمات دورية متكررة». وأن ظهور الحركات والجماعات

السلفية مبعثه تمكين الإسلام في مواجهة هذه الأزمات والتحديات. ليصل هذا التفسير إلى القول «إن السلفية فكر أزمة». وأنه كلما شاع التأزم الروحي والسياسي والاجتماعي برزت الحركات السلفية وتيارات العودة إلى الأصول. أياً كانت تسمياتها المختلفة من صحوة. وبعث. وتجديد. وإصلاح. ويقظة. ونهضة.

إن هذا القول إن صح من وجه. إلا أنه بيان عرضي مباشر لا يفسر الظاهرة بما هي عليه في الجوهر. فتفسير السلفية لا يتأتّى كله من تعيناتها في الظاهر فحسب. أي أنها تصدر فقط عن الواقع دون النص. كما لا يصح القول أيضا أنها تصدر عن النص دون الواقع. إنها تصدر عن الاثنين معا. وأية مقاربة يجب أن تلحظ هذين البعدين.

فهي إذ تصدر عن النص التي تستند إليه. تكون قد أودعت مشروعيتها المرجعية في متنه. وفي هذا السياق نجد أن هذه المشروعية المرجعية من حيث سندها وقيامها مركوزة في النص القرآني والحديثي. كنصوص مرجعية تأسيسية للظاهرة. وذلك من جهات عدة منها:

- التزكية المعطاة فعلاً لجيل النبوة من الصحابة ومن بعدهم (التابعون وتابعوهم)، ممن أطلق عليهم سيد قطب «الجيل القرآني الفريد»، والذين سموا في التراث السلفي بـ"السلف الصالح". وهذه التزكية التي أضاءها النص القرآني وأكدها النص الحديثي في بيان صفاتهم. وأخلاقهم. وتاريخ جهادهم. وعظم قدرهم عند الله. تدفع المسلم "العادي" فضلاً عن "المتشدد" إلى التمثل بهم وأخذهم نموذجاً وقدوة ومثالاً. سواء في آرائهم أو سيرتهم. الأمر الذي دفع بعض الفقهاء الأصوليين إلى النص على «رأي الصحابي» كدليل يُرجع إليه. سنداً وحجة شرعية مع باقي الأدلة الأخرى.

- خيرية المتقدم على المتأخر. وتردي التاريخ نحو الأسوأ.

- أمر آخر هو السرد المفصل لتاريخ الأنبياء والأولياء والصالحين في القرآن الكريم، وبخطاب صريح يحث على التأسي بسيرتهم. واقتفاء آثارهم «إنّ في قصصهم لعبرة».

- اعتبار الظلم وصوره من عدوان وجور وفساد، بمثابة الشرك العظيم في النصوص الإسلامية. والواجب الشرعي هو في القيام لمناهضته، ودفعه، وإقامة العدل بين الناس.

- إيمان الغالبية بحديث الفرقة الناجية. وما يتبع ذلك من استعلاء إيماني يؤسس لاستعلاء واقعي مفارق. لتطرح مفاهيم المفاصلة، وتتأسس علاقات الولاء والبراء وفق هذا الحس الفرقي.

- الدعوة القرآنية الصريحة إلى دوام الإصلاح. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتغيير نحو الأفضل. ولذلك فإن أي انحراف عما يجده السلفي حقاً وعدلاً سواء كان الواقع مأزوماً أو غير مأزوم، فإنه يجد نفسه في دائرة التكليف الإلهي للسعي نحو التغيير والإصلاح.

إن هذه المسائل وغيرها من القضايا الكثيرة المركوزة في النص المرجعي للسلفية، تدلنا على أن السلفية في أحد وجوهها حركة صدور عن النص. ولا تنتفي بانتفاء الأزمات. كما ليس شرطاً أن توجد مع الأزمات حصراً. صحيح أن الأزمات، تزيدها سلفية وتشدداً، وتشكّل المجال الخصب لمشروعيتها. ولكن على قاعدة ما يتوفر لديها قبلاً (في المستوى

الإسلامي على الأقل) من مشروعية نصية يصعب الفكاك منها إلا بإعادة تأويلها على نحو يخفف من وطأتها ولا يلغيها بالضرورة.

ونقصد بإعادة التأويل. إعادة تأويل النص المرجعي الذي تستمد منه. لمنازعتها المشروعية النصية. وخاصة في حال تَشدُّدها وغلْوائِها المعيق للنهضة والتقدم. أو إعادة تأويلها هي كظاهرة واقعية. فنقرؤها على نحو مختلف باعتبارها حركة إصلاح وتغير اجتماعي، يكون من حقها أن تقتسم المجال العام اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً مع فرقاء آخرين. ومن هنا يأتي الحديث عن صدورها عن الواقع.

إن السلفية الجهادية تعكس في عنفها وغلوائها صورة هذا الواقع القائم على انتفاء العدل. وشيوع المظالم. وسيادة قوى الاستبداد. وغياب الحريات، وفشل مشاريع التنمية، وتردي الحالة الاقتصادية للمواطن. هذا فضلا عما ترتكبه عموم أجهزة الدولة "الوطنية" وعلى رأسها الأجهزة الأمنية بحق الأهل أو "الرعايا". أما على صعيد القضايا الكبرى والمشتركة لعموم العرب والمسلمين سواء في فلسطين أو العراق أو الشيشان أو كشمير. أو حتى البلدان المسماة زورا مستقلة. فقد بات واضحا للعيان أية قوانين. وأية "عدالة". وأية موازين تقام وتطبق في تلك البلدان. بل وأي عنف رسمي محلي. وغير رسمي خارجي يرتكب بترسانتهما من فظائع هو خارج الوصف لكل من ألقى السمع وهو شهيد.

إن معالجة هذا الواقع الظالم. والتقدم بمشاريع وخطط وقوى لأجل نفيه. واستبداله بواقع آخرأكثر عدلا وأمنا وحرية. واقع تكون الدولة فيه مملوكة لأهلها وليس العكس، واقع تكون فيه العلاقات الدولية قائمة على التكافؤ والحوار والتعارف والتعاون، هو الكفيل بالقضاء على كل أسباب وبواعث تيارات وجماعات العنف، إسلامية كانت أو غير إسلامية.

والـتي بـات اسـتمرارها في ظـل انسـداد الآفـاق علـى أيـة تغـيير جـاد في الواقـع العربـي الإسلامي. منذراً بتفجّر لا يعلم مداه وآثاره الكارثية إلا الله.

▪ السلفية وحركة التجديد والإصلاح:

هل الحركات السـلفية بتوسـلها بمثاليـة ماضـوية لأغـراض واقعيـة تغييريـة، تعتـبر حركات تجديدية وتحديثية؟ وهل يمكن وصـفها كحركةإصـلاحية لأنهـا تضـفي المشـروعية على كل دعـوة للإصـلاح وفـق نموذجهـا المتخيـل؟ إن الحكـم علـى تجديديـة السـلفية أو اصلاحيتها يحتاج إلى تفصيل بحسب الاتجاهات السـلفية وتنازعاتهـا الداخليـة وخلافاتهـا البينية. إن النـزوع السلفي وإن كان نزوعاً تجديـدياً يسـعى لمعالجـة أسـئلة وقضـايا العصـر ليحقـق التكيّـف معـه. ويحـل مشـكلة الاغـتراب عنـه. لا يعـني حكمـاً أن كـل السـلفيين تجديديون. فبعض السلفيات قد تكون هروباً من واقـع التجـدد والتحـديث إلى مـاضٍ بعيـد للاحتماء به من مخاطر هذا الجديد. وتكون السلفية حينئذ حركة تطهريـة نكوصية، تسـعى إلى الحفاظ على الهوية المهدّدة أكثر من كونها بحثاً عن التكيُّف مـع العصـر. ويمـارس هـذا النموذج السلفي عملية "تمثُّل صوري" للسلف الصالح. مشدداً وملتزماً بالشـكليات مـن قضـايا المأكل والمشرب والملبس. وفق ما يطلق عليها الأصوليون بالقضايا التحسينية.

في شكل آخر. قد يكون ادعاء السلفية هو شكلاً من أشكال المسايرة وإضـفاء المشـروعية على محاولات تجديدية انقلابية على منهج "السلف الصالح" نفسه.

وقـد تكـون تجديديـة فعـلاً حـين تتمثـل "السـلف الصـالح" منهجيـاً. ضـمن حركـة استيعاب تاريخي ومعرفي لكل التراث الإسلامي. وتقوم بتفسير السلفية تفسيراً يتعلق بمـنهج

السلف العام في علاقته بالنص وتفاعله معه في التاريخ. أكثر من كونها انضباطاً بالأحكام والوقائع التفصيلية التي أنتجها السلف في تعامله مع النص.

إن مفهوم السلفية وإن اختلفت دلالته المعرفية والموضوعية بحسب اختلاف الجماعات والحركات فكراً وممارسة. نظراً وعملاً. فإننا اجتهدنا في بيان حدود ومساحات هذا الاختلاف الدلالي بعرض ودرس الاتجاهات والتيارات والحركات التي انتسبت إلى السلفية. أو جعلتها صفة من صفاتها. أو كانت بيِّنَةً في حراكها. وبالرغم من غموض أو جلاء المدى الذي حققناه في دراستنا للتعريف بالسلفية الجهادية وأفكارها وقضاياها الخاصة بالدولة. نبقى نؤكد أن غِنَى المفاهيم والأفكار يبقى في ترددها بين مختلفين لتبقى مجالاً خصبا للحوار والجدال والتواصل.

المناقشات و الأسئلة حول بحثي :
"السلفية والسلطة" - المملكة العربية السعودية نموذجاً
السلفيّة الجهادية ومسألة الدولة

- الحضور:

عندي ملاحظة دائمة ومستمرة حول ما قيل وما نسمعه. تسبق أي كلام. وهي ملاحظة منهجية. دائما عندما نتكلم بصورة سريعة جدا، نقفز إلى التحليل الإداري، فلا نفارق التحليل الإداري، وهو لا يؤدي إلى شيء. أنا اسأل عن الأمر المنهجي بخصوص الكلام عن السلفية كتقليد. ولو كنا غير قادرين على تفسير الأمر المنهجي على الأقل نستطيع قراءته. فلكي نقرأ تقليد ما لا بد لهذا التقليد من ملاحظة تنطوي على نفسها، ولا يكفي انطواء التقليد على نفسه من خلال الجملة الوصفية السائدة في كلا المحاضرتين. ولكن انطواء التقليد على نفسه كأمر منهجي. هو فتح سبل للمقارنة بين مفاهيم هذا التقليد ومفاهيم تقاليد أخرى. تتقلد فيما بينها وسط انعدام المقايسة فيما بينها. وباختصار يفقد الكلام عن السلفية نصابه ونقطة انطلاقه- وهو الأمر المنهجي السليم- وأنا احذر من أمر، وهو أن لا ينطبق علينا قول المسيح عليه السلام :" أعمى يقود أعمى " .

الحضور:

سؤالي للأخ الدكتور أنور - في الصفحة ١٢- : و"بخلاف ما دأب عليه الفقهاء وعلماء تيار أهل السنة والجماعة من وضع مسائل الخلافة ضمن أقسام مباحث الفقه العديدة. فإن السلفية الجهادية رفعت من شأن الخلافة. ووجوب إقامتها حتى تكاد تناظر الشيعة الامامية في إدراجهم مبحث الإمامة. ليصبح ركناً من الدين وأساساً في التوحيد لا فرضاً

مفروضاً". الخلافة عند أهل السنة ليست كالإمامة عند أهل الشيعة، فأحد فروع ومستلزمات الإمامة عند الشيعة هو إقامة الحكم.

■ المحاضر:

في موضوع الدكتور الملي. شعرت أن الورقة تحتاج إلى المزيد في موضوع الحراك داخل الوضع السعودي. التطورات التي أدت للسلفية، أين أصبحت؟ ما هي التفاعلات التي تحدث داخل السعودية؟ ما هي ابرز التيارات التي ذهبت؟ أضف إلى ذلك كنا نطمع منك أن يصار إلى نوع من استشراف الوضع السعودي؟ فهل يمكن للوضع في السعودية أن يتفكك. وعلى سبيل المثال. الاطروحات الاميركية في ظل ما ذكرت وفي ظل الحراك السياسي. والجهادي أكثر من السياسي. فهل يمكن ان تصل الأمور إلى حدود التفكيك لهذه الدولة؟ فما هي إذا إمكانية التفكيك؟ هل هي إمكانية فعلية بحيث أن هذه الدولة ذات تركيب هش جداً أم أنها يمكن لها أن تتجاوز الأزمات التي تمر بها؟ وبالتالي يمكن للسلفية حتى كنظام سياسي أن تكون (وهابية) مرنة إلى درجة يمكن لها أن تتجاوز الأزمة وعلى قاعدة ما جرى على بعض جماعتها؟ وبالنسبة إلى الأخ الكريم (المداخلة ما قبل السابقة) أنا فعلاً لم استطع استيعاب ما يريد. تكلم البارحة عن الطوطم. واليوم تحدث عن منهج المنهج. وتحدث عن أعمى يقود أعمى. وتحدث عن المنهج ونقطة الانطواء على الذات ... أنا فعلا لم افهم ما قصده بنقطة الانطلاق عند السلفية؟ وأنا أستطيع أن أقول بعد ستة أيام على التوالي أن هناك عملية وصف فعلية وعملية ببيان فعلي. لواقع وحقيقة. ومقاربة للوهابية من عدة زوايا أساسية. كل ما ذكر ليس من المداخل الصحيحة في فهم

السلفية. أريد أن اعرف أين هي المداخل؟ وما هي النقطة التي يجب أن نقف عندها لننطلق ولنفهم السلفية بشكل صحيح؟

➤ المحاضر:

(الدكتور احمد): في الورقة التي قدمتها لم ادّعي بأن الورقة المقدمة ستجيب عن كل شيء في السعودية والحركة السلفية. حاولت أن أقيد نفسي في السلفية والسلطة. تجربة المملكة العربية السعودية نموذجا. وليس أنني اعتقد انه فيما يتعلق بالسلفية المنشقة ليس من اليسر قراءتها بشكل علمي ودقيق مع تأكيدي ان السلفية المنشقة الآن هي ليست شيئا جديدا في المجتمع السعودي. وأحببت أن اعمل على الملموس لا على المجرد في السعودية، دائما من مداخل الحركة السلفية خرجت المعارضة. هذه المعارضة خرجت من البداية بعد احتلال الحجاز والتي مثلها جماعة الأخوان المسلمين والذي قاتلهم ابن سعود. خرجت مرة ثانية وعبرت عن نفسها بحالة احتلال الحرم المكي، والتي عرفت بقضية جهيمان، والآن بعد حرب الخليج الثانية من الواضح أن الحراك الشديد داخل الحركة الإسلامية أحدث في قاعدة النظام– التي هي قاعدة التأييد له – اشتقاقا ما. لا أستطيع تقدير حجم السلفية المنشقة لكنه من الواضح أنها تختلف عن سالفتها. لان تموجاتها أكثر من قبل. لكن هي نفسها التي كانت موجودة من بداية هذا القرن. الشيء الأساسي الآن هو أن السعودية إلى أين؟ اعتقد أن الحليف الأمريكي الذي كان ركنا أساساً في ديمومة واستقرار السعودية. يوجد معه مشكلة . هي من أمريكا لا من السعودية لأن الولايات المتحدة لم تعد مطمئنة لهذا الحليف و لأكون منصفاً أكثر حتى في العسل بين الولايات المتحدة والسعودية، كان

يحكى عن فوارق ثقافية. فأمريكا لا تستسيغ ثقافة السياسة عند السعودية. والمشكلة الثانية يرجع إلى التيار السلفي نفسه الذي عنده مشكلة مع مكوّنات المجتمع السعودي نفسه، ويمكن أن أقول أن دوغمائية هذا التيار السلفي تتقاطع مع تخطيط الولايات المتحدة– خاصة المستشارين اليهود عند الولايات المتحدة – بمشاريع تفكيك السعودية. لكن يخشى أن هذا التيار المنشق قد يساعد على تنفيذ المخططات.

➢ المحاضر:

(الأستاذ أنور): فيما يخص موضوع الولاية أنا أدرك أن الإمامة عند الشيعة هي ولاية دينية ودنيوية أو سياسية. وهي دينية وروحية قبل أن تكون سياسية. ولقد اختلف بين الإخباريين والأصوليين في مسألة الولاية عن الإمام الغائب في المسألة السياسية. ولكنه أيضاً عند تيار أهل السنة والجماعة هي ولاية دنيوية لكن إذا تم تنصيب الإمام أصبحت العلاقة بين الإمام وبين المأموم هي ولاية ذات طابع ديني. لجهة السمع والطاعة وعدم جواز الخروج...فهي ولاية عامة وليست روحية ما تكلمت عنه عند الجماعة. ان الإمام هو شخص يعينه جمهور المسلمين. ولكن متى عين أصبح تترتب على هذا التعيين مسائل ذات طابع تعبدي وقد تفصيل ذلك في كتب السياسة الشرعية. وفيما يخص الورقة و بأنها لم ترتكز على المقابلة بين السلفية والتقاليد الأخرى فقد تحدثت عن تقليد سلفي ولم ترتكز على مسألة المقارنة بين التقاليد.

▪ الحضور:

تناول موضوع السلفية ينبغي أن يكون تناول موضوعي، بمعنى حتى لا يكون هناك جذب دائم ومستمر لهذه الظاهرة التي تصنفها التحاليل العامة كلها بأنها سلبية ومرفوضة وغير مقبولة. دون الإشارة إلى بعض الايجابيات التي ترافق هذه الحركات. أنا أرى بأنه يجب التركيز على ما هو ايجابي في هذا الموضوع. والايجابي في هذه الظاهرة هو نوع من التمرد على الواقع القائم. ونوع من الرفض لواقع مؤلم ومستقبل مجهول، وبالتالي هي تعبر عن ظاهرة حيوية . وكما قال الإمام علي(ع): "**ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل وأصابه**". قد تكون الدوافع عند هؤلاء دوافع شريفة ونبيلة وإيمانية. لكنهم يقعون في جهالة وفي ضلال وفي تخبط في الكثير من الواقع السلبي –الذي استفاض الاخوة في طرحه– كان من الممكن الاستفاضة في بحث الدوافع التي تجعل الناس يتحركون، فالأحكام تكون بشيء من العاطفة وغير عقلانية. والفكر العربي بشكل عام اتهامي تآمري، في فترة سيادة الفكر اليساري. كانوا يتهمون بأنهم عملاء للامريكان والآن يتهمون بأنهم إرهابيين. يجب أن نرى في أي مرحلة نتكلم وما هو المطلوب منهم.؟ وما هي الوسيلة المتبعة معهم وفي مخاطبتهم؟ حتى نطلع بنتيجة؟

- الحضور:

في قضية الإصلاحات القائمة الآن في المملكة العربية السعودية إلى أي مدى يمكن أن تعتبر إصلاحات واقعية وليست إعلامية. خصوصا على اعتبار أن الإصلاح، لاسيما إصلاح المناهج التعليمية الدينية يعني التخلي عن المنهج السلفي الذي يشكل الجهاد أحد أهم أركانه و الذي هو لب المشكلة مع الغرب. بل هو ذروة سنام الإسلام كما يسمى لديهم.

➢ المحاضر:

أنا لا استغرب هذا الفائض من الأسئلة. السعودية تعبر عنها الصحافة بأنها مملكة الصمت. أما في موضوع الاصطلاحات من الواضح أن النظام في أزمة. نتيجة التغيرات الإقليمية وتردّي العلاقة مع الحليف الأمريكي. على قول أحد الدبلوماسيين الأمريكيين أنهم يريدون النفط والحماية. فهي المقابل من الامركيين للسعودية، وهذه المعاهدة اختلت بعدما حدث في ١١ أيلول. فالولايات المتحدة تعتبر أن هذه البيئة الثقافية، التي كانت حاضنة لهذه الجماعة التي أصابت الولايات المتحدة بالضرر.

المسألة الثانية: داخل السعودية. في فهم ديمغرافيا السعودية الوهابية مهدها نجد. ونجد وسط المملكة العربية السعودية. حتى الحجاز بالتمذهب ليست كنجد. فالإشكالية هنا على صعيد المناهج ليس فقط مع السعودية– تجربة مصر بقراءة سياسية دقيقة لم تغير المناهج – من هنا أقول أن الهدف الاستراتيجي عند الولايات المتحدة الأمريكية هو التخلص من هذا النظام.

■ الحضور:

سؤال للدكتور أنور أبو طه حول المعايير التي يمكن من خلالها ضبط فهمنا للسلفية، ورد أن عندهم الاعتماد على الفقاهة بمذهب الاعتقاد؟ أنا لم افهم المقصود بدقة من أن فقاهتهم ينتزعونها من منطق الاعتقاد. وهناك نقطة ثانية: في فترة من فترات الاتجاه الذي سمي الأرثوذوكسية ولدت حالة من مركَزة سلطة القرار الديني في دائرة الكنيسة والتي ابتدأ التفلت منها مع ظهور حركة البروتستانت بالعودة إلى النص، وبشكل حرفي. وفي الوقت نفسه دعت إلى تكثيف حركة الاجتهاد. أحب أن افهم نتاج الحكم الشرعي كيف يتم في الظاهرة السلفية؟

■ الحضور:

ما مدى إمكانية أو ما مدى إتساع حركة القيام بالإجتهـدات؟ أنـا لا أدري مـدى إلتـزام أو فقاهة (محمد بن عبد الوهاب). عُرف عنه كونه كلامياً وكـذلك أبـو الأعلـى المـودودي. ولا أدري إلى أي مدى كان فقهياً. وسيد قطب أيضاً. لكن حينما قـدموا جملـة مـن التـنظيرات التي تحمل طابعها الثقافي أو التربوي. صارت واحده من المكونات لفهم بعد ديـني محـدد، فإلى أي مدى يدخل هذا الناتج الثقافي في تشكيل الوجهة الفقهية للحركة السلفية؟

➢ المحاضر:

(الدكتور الدكتور أنور أبو طه): **أولاً**. فيما يخص الفقاهة في منطق (درجات من الإيمـان) أو (درجات من الكفر). فإذا أردنا أن نأخذ مبحث الإيمان أو الكفـرأو الفسـق أو النفـاق، كـل هذه القضايا هي قضايا كلامية. يتحدد الناس ويحكم عليهم من خلالهـا. المسـائل الفقهيـة هي في دائرة الصواب والخطأ. في دائرة أن هـذا شـرعي أو غـير شـرعي. الفقاهـة في منطـق الاعتقاد. هو تحويل القضايا الفقهية في علاقتها بالناس من جهة إنفاذ هذا الحكـم الشـرعي الفقهي أو عدم إنفاذه لا بحكم الصواب والخطأ. وإمكانية الاختلاف،بل بحكم أنـه صـحيح بالمطلق.أو خطأ بالمطلق.

ثانياً: الفقاهة في منطق الإعتقاد. عادة نحن نقول – وهذا ما أجمع عليه كل المسلمين– بأن الجواز هو وقوع الإختلاف في القضايا الفقهية جملـة. السـلفية الجهاديـة وكـل تيـارات السلفية عموماً. سواء كانت سلفية سـنية أو شـيعية.كلها تفاصـل النـاس وتتفاصـل معهـم. حتى على القضايا الفقهية بمعنى آخر وعلى سبيل المثال، الإمام الصادق والمذاهب الأربعـة. في الروايات التي ذكرها حول الحروب الـتي قامـت بـين المـذاهب هـي معظمهـا إذا رجعنـا

إليها. من حرق بيوت وقتل. نجدها تقوم على قضايا فقهية ، فنقول أن الفقاهة بمنطق الإعتقاد. المفاصلة مع الناس والتواصل معهم. أو تأسيس العلاقة ليست على أساس عقدي فقط . بل على أساس فقهي أيضاً. هذا ما أود أن أقوله في موضوع الفقاهة في منطق الإعتقاد.

المسألة الأخرى هي في مكانة الفقيه. عادة السلطة للنص. هذا ما ندركه جميعاً ونقول أن أول دليل هو النص. بمعنى القرآن الكريم والسُنة النبوية الصحيحة. السلفية الجهادية تبدأ بالنص وتحلّ الفقيه محلّ النص. الأمر الذي أسميته تحول سلطة النص من النص إلى الفقيه. يصبح الفقيه هو القيّم على تفسير النص وهو فوق النص وهو واسطة العامي لفهم النص. وهذا هو منطق الفقاهة. فالفقاهة في منطق الإعتقاد هو أيضاً في فهم ثالث لي، هو أن يحلّ الفقيه محلّ النص. فيصبح قول الفقيه مقدّماً على الدليل، وهو الواسطة لفهم الدليل، وليس الدليل قيّماً على الفقيه.

فيما يخص (أبو الأعلى المودودي) و(سيد قطب) ومدى إنتاجهم الثقافي، هذا ما أسميته بالتوسعة الدلالية في المصطلحات. بمعنى أن (المودودي) و(سيد قطب) في سياق أدبي أو إنشائي تحدث عن الجاهلية وما إلى ذلك. تأتي الجماعة الإسلامية المقاتلة في الجزائر. والجماعة المسلحة في ليبيا. والأخوة السلفية الجهادية في المغرب. وتنظيم القاعدة وقادتهم. ليقرأوا نص (المودودي) قراءة فقهية عقدية. يتم تنصيبهم كمفتين، وليس كمفكرين. وأنا أعتقد أن إستثمار هذا النص تم عبر عملية استثمار على مستوى التوسعة الدلالية. وصعدوا من المصطلح (مصطلح الحاكمية...) وفي هذا السياق، كنت أقرأ في ورقة لميثاق للجماعة الإسلامية الجزائرية المقاتلة. هناك فقرة يقول فيها: الجهاد لإقامة التوحيد. يعني عندها يتحول إلى وسيلة لإقامة الإعتقاد وفرضه على الناس. في حين أن النص كل

النص يقول "*لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ*" يقول: "*لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ*" هنا يأتي الجهاد لفرض التوحيد.

المسألة الأخرى في موضوع الخليفة: الإتجاه العام عند أهل السنة والجماعة، أن الخليفة ليس له من دور ديني في المسألة التشريعية. ولكن دخلوا من مدخل مهم جداً، أن رأي الإمام يرفع الخلاف. فإذا وقع الخلاف بين المسلمين. بين الفقهاء. فالرأي العام لدى أرباب السياسة الشرعية. وكتبها– وحتى الآداب السلطانية– أن رأي الإمام يرفع الخلاف. وأنا أعتقد هنا ان تدخل الإمام يعني أن الإمام هنا مرجح، هنا يتدخل دور الإمام في موضوع التنصيص الفقهي أو التنصيص الحكمي فيما يخص الأدلّة الفقهية. لكن بالجملة سواء (الجويني) أو (الغزالي) من حيث مقام الإمام يرون انه مقام دنيوي وليس مقاماً دينياً. وأقول بصراحة: أكثر أناس جعلوا مركزية للخليفة في بنية السلطة السياسية في النظام السنّي هم السلفيون، أنا أعتقد أن مبحث الخليفة وشروطه تضخم جداً في المدرسة السنية حتى غدا يتماهى مع السلطة وأيضاً هنا. هذا مدخل آخر لخطر المدرسة السلفية، وأنا قلت أن السلفية الجهادية لها مشروعية في الواقع. لكن تقديري الشخصي أنها مشروعية راهنة في الواقع الظالم. لكن أعتقد على المستوى الإستراتيجي. السلفية كبنية ذهنية يستوي فيها الإنسان ضمن نمط من التفكير. إذا إستخدمناه في بناء مشروع إستراتيجي هو كارثة. لكن إذا تم استثمار الحركة. السلفية في المعطى الواقعي. كحركة تمرد تشرّع الإصلاح ضد الإنحراف. فأنا أعتقد أن هذه المشروعية يمكن ان تكتسبها ولا شك. وشكراً.

■ الحضور:

ما زالت نقطة لم نستطع ضبطها بعد. إن التنظير السياسي العام. إذا أردت رؤيته بالتمثلات. كما إذا إفترضنا دائرة السلفية الموجودة في لبنان، أنتم تستطيعون أن تقولوا لي أنه ليس هناك سلفية واحدة في لبنان بل هناك عشرة أو أكثر من نمط من السلفية. في الوقت الذي تقول فيه أنه يتحول فيه الإمام أو الخليفة إلى شخص بمستوى النص، أو مكان النص. فيصبح الترتيب القائم أن بنية السلفية قائمة على البعد السياسي الذي يمثله هذا الإمام للجماعة. فيما الملحوظ. أن هذه الجماعة هي عبارة عن فرق، قد تتحول فرقة في المدينة وفرقة في القرية.. العلاقة فيما بينهم على أساس هذا الإختلاف. ومع هذه القواعد التي تحدثتم عنها. وبالضوابط العامة كيف يمكن التوازن فيما بينها؟ فإذا سمعت عن تيار سلفي موجود في السعودية أو في الجزائر أو في لبنان هل كلهم واحد؟ أنت تقول لي: لا. فما أريد معرفته في الحركة الفقهية. كيف أستطيع أن أسمي الكل تياراً سلفياً؟ وما الذي يميز هذا فقهياً عن ذاك؟ ما هي المبررات لتشكيل مثل هذه المنظومة؟ وهل بالضرورة لكل أمير ان يختلف الى مرجعية ما في الإمرة؟.

➤ المحاضر:

(الدكتور أنور أبو طه): النقطة الأولى :كتب أحد أهم شراحهم (عبد القادر عبد العزيز) كتابا تحديداً في الإجابة على هذه النقطة. أسماه "العمدة في إعداد العده" وتحدث مطولاً في تصنيفه لإمارة الجماعات والمعسكرات. لكن المشكلة الآلية هنا، أنه يتم تنزيل أحكام الإمام على الأمير فتصبح عدم طاعة الأمير عدم طاعة الإمام (كل أمير في قاعدة عسكرية في افغانستان). كون الكتاب كتبه أثناء الحرب على أفغانستان. سحب هذا النص المرجعي

التاريخي وإسقطه على الأمير. والنقطة الأخرى: في التوحيد الذي تحدثت عنه، كل شخص يجد أنه على حق وحده. كل جماعة تشعر أنها على الحق. أنا أعتقد أن التفريق هنا بين السلفيات ليس تفريقاً إجرائياً.

■ الحضور:

ما هي الثقافة الخاصة التي يقوم تنظيم القاعدة بإملائها على المنتمين إليه والتي تدفعهم دون تردد إلى تفجير أنفسهم في مبنى مدني؟

➤ المحاضر:

(الجامع في طلب العلم الحديث) كتبه (عبد القادر بن عزين) هو مصري ولكن اسمه مركب. والكتاب في مجلدين. كل هذين المجلدين، فقط ليقرأهما المنتمي إلى هذه الجماعات. لتفجير نفسه. لكن إذا ما إستملك اليقين أي قلب بأنه على الحق، وأن مآله إلى الجنة فلا يمكن أن يقف في وجهه شيء. أنا تحدثت في الورقة أن الكفار وأعوانهم. ومن لا يخرج معلناً المعارضة لهم فهو كافر ومن ثم حلال الدم.

■ الحضور:

بالنسبة للدكتور ملّي أحاول بقدر ما فهم أنه إذا كانت التجربة السعودية تمثل تجربة سلفية. تجربة سلطة سياسة للفكر السلفي (إذا صح التعبير) بقدر ما أنا أجد أن هذه التجربة هي تكرار الشكل تقليدي من أشكال التحالف بين الفقيه وبين الحاكم ، يعني (محمد بن عبد الوهاب) كمشروع مذهب. يطمح أن يتحول إلى مذهب كالمذهب الأشعري، و(آل سعود) كمشروع سياسي يبحث عن مشروعية. الفقيه أو المتكلم يغطي المذهب. والمشروع السياسي والحاكم يعتمد هذا المذهب كمذهب رسمي. فبالتالي يحصل شيء من

القدرة على الإنتشار والتواجد. وشكل الخلافة الإسلامية بشكل عام هو أحد هذه المظاهر. هذا الشكل لا يعبر عن تجربة سلفية بقدر ما يعبرعن شكل تحالفي بين تفكير سلفي ما وبين السلطة السلفية السياسية. والدليل. أن السلطة السياسية السعودية سلطة براغماتية إلى أبعد حدود. وأتصور أنه منذ أن نشأ الحكم السعودي على التغطية الوهابية الدينية كان هناك جدل داخلي دائم و مستمر. ومن يلاحظ تطور العلاقة فهناك شيء ما من التباعد بين السلطة السياسية وبين هذا المذهب. يحاول الحكم أن يوجد قوة إجتماعية أخرى، وعبّر عنها بطبقة التكنوقراط. هي طبقة جديدة. من الصحيح أنها تربت تربية صحيحة، لكن ذات ثقافة غربية في آخر الأمر. يعني يمكن أن تشكل قوة اجتماعية داخل المجتمع السعودي. بحيث أن النظام يقدر على ان يوازن بين قدرة الضغط من المذهب الديني، وبين هذه الجماعات والتي بحد ذاتها موجودة في مواقع القوة والسلطة. هنا الإشكال: هل فعلا نحن عندما نقرأ التجربة السعودية هي فعلا تجربة سلفية أم لا؟ أنا لا أميل إلى تصنيفها بهذا الاتجاه أما بالنسبة للأستاذ أنور. هناك حلقة مفقودة، أننا نتعامل مع السلفية المعاصرة كظاهرة دينية. لماذا لا نعتبرها ظاهرة إجتماعية سياسية وبحثت لنفسها عن مرتكز ديني ما؟ دائما الثقافة الدينية سلفية. لكن هذه الثقافة تتجه أحياناً اتجاهاً ينحو نحو التعاطي مع النص بطريقة إطلاقية. هذا السلوك الذي يولّد في السلوك السلفي دوافعه غير منطقية. في الحقيقة هذا السلوك مصادرة اجتماعية. خلقت نوعا من سلوك بسيكولوجي معين للتعاطي مع النص. فلا يتجه البحث نحو تماسك منطق هذه الظاهرة بقدر ما البحث عن سيكولوجية هذه الظاهرة. في التعاطي مع النص. و إلا فمن الواضح. هذا السلوك الإنتقائي بالتعاطي مع النص. فيأخذ نصا وينسى الآخر. السؤال الأساسي الذي يجب أن يسأل: لماذا تكونت هذه الظاهرة في هذا العصر؟ لماذا كان الخطاب في زمن الإصلاحيين

خطاباً ناضجاً وعاقلاً ومحاولاً. فتح المنافذ لعملية فهم النص الديني. والإستيعاب الحديثي لصدمة الإستعمار في الغرب. فجأة وجدنا هذا العقل قد وصل إلى نقطة. وتولد فيه حسّ الإنتقائية والإطلاق والعدوانية والقطيعة. وفي الحقيقة. السلفية افتعلت قطيعة مع الحاكم، ومع الفقيه. (الفقيه التقليدي). فمسألة أنه لماذا تولدت هذه الظاهرة؟ هذا السبب لعله يستطيع الإجابة عن كثير من النقاط. أكثر من أن نبحث في منطقية هذه الظاهرة.

■ الحضور:

عندي ثلاثة أسئلة إستشرافية: السؤال الأول: بتقديركم ما هو مستقبل إتجاهات السلفية الجهادية أو العقائدية؟ فحسبما يبدو. هناك قسمان: منها جهادي. وهو ما يقوم بالعمل العنفي. ومنها عقائدي. في المرحلة المقبلة. على ضوء التطورات السياسية والضغوط الخارجية. والمتغيرات الإستراتيجية في ظل إحتلال العراق، وضغط أميركا على السعودية.. هل هذه الإتجاهات ستنمو وتصبح هي القوة الأساسية على المستوى الشعبي والسياسي؟ وهل تتحالف مع الأميركيين بالطريقة غير المباشرة؟ أو أنها بناء لمحاربتها لهم. ستصطدم أكثر بالمشروع الأميركي كما يجري في العراق مثلاً؟

السؤال الثاني: كيف يمكن للتيارات الإسلامية الجهادية أو المعتدلة مثل الإخوان المسلمين وحماس– هذه التيارات التي ليست سلفية وهي حركية– أن تتعاطى مع هذا التيار؟ فهل هناك إمكانية للتعاون مع هذه التيارات وخوض معارك محددة مثل حرب العراق ضد أميركا. وكما جرى سابقاً في أفغانستان؟ أم أننا أمام إتجاهين إسلاميين مختلفين لا يمكن أن يلتقيا مطلقا لا على المستوى الفكري ولا على المستوى السياسي بسبب الأولويات المتغيرة أو بسبب المنطق الفكري وطريقة العمل؟

السؤال الثالث: هناك معطيات حول ان معظم إتجاهات السلفية السنية إنطلقت أساساً في فكرها وفي عقائدها في مواجهة التيارات الشيعية. واستغلت هذه التيارات بعض أشكال الغلو أو الممارسات العبادية الزائدة لدى الاوساط الشيعية أحياناً كقصة القبور – كما جرى مؤخراً في الكويت – و الخطاب لبعض التيارات الشيعية ضد الصحابة. وشنوا هجمة على الوسط الشيعي؟.

▪ ما الحضور:

حضرة الدكتور. أنتم طرحتم السلفية في إطارها الإجتماعي التقليدي، بمعنى الذي خرج به هؤلاء عن الإطار العام المختلف عنهم حتى أصبحوا سلفيين، هذه ملاحظة من صميم ما طرحتموه في إيحاء معيّن بأن الإصلاح يكون بالعودة إلى الإطار التقليدي. وهذا أيضاً كان واضحا من خلال ما تحدثتم به عن أن المشكلة أين هي وكيف نعالجها؟ ولكن الإصلاح لا يكون بذلك. لا يكون بالعودة إلى ما كانوا عليه قبلاً. الأرضية التي أنتجتهم الآن كانت موجودة. ولما تحرّك هذا الإنسان على الأرض السياسية –خصوصاً بعد حركة السيد جمال الدين الأفغاني وتلاميذه فيما بعد– فقد جدد المصطلحات وأطلق إسلاماً حركياً، وهذا الإسلام الحركي لاقى خلفية فقهية وعقائدية معينة أو منهجية تفكير معينة. هي التي شكلت السلفية حقيقته. المشكلة هي في (العقلية الحنبلة) التي تسطحّ المسائل العقائدية وتنظر إلى أن الله له يد كما ورد في الآية "*يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ*"، والتي ترى أنه لا ملاك للأحكام. والاحكام هي التي تنشئ الملاكات وليس العكس، والمنطق التبريري التاريخي، فأميركا تريد التصدّي للحركات الإسلامية بنتاج أعمال هذه العقلية بينما المطلوب هو تصدينا نحن لهذه العقلية. حتى نحمي الحركية الإسلامية.

■ الحضور:

هل هناك سلفية شيعية؟

المحاضر:

(الدكتور أنور): أنا أعتقد أن الظاهرة السلفية هي ظاهرة مركبة، و ليست ظاهرة دينية فحسب. بمعزل عن كونها ظاهرة إجتماعية سياسية. ولذلك قلت أنها تندرج في المتن الإجتماعي السياسي. كما تندرج في المتن الديني. وأي فهم يحاول أن يخرجها من حيز إلى حيز آخر لا يصح. وهي في هذه الفضاءات. مجتمعة ولذلك أي مقاربة تحليلية للسلفية الجهادية يجب أن تلحظ تلك الأبعاد جملة. أما لماذا تكونت في هذا العصر؟ فأنا أعتقد أن مشروعيتها ليست مشروعية راهنة فحسب. بل مشروعية دينية كما قلت، ولكن تحديداً لماذا أصبح إيقاع هذه السلفية إيقاعا على هذه الدرجة من العنف؟ أنا أحيل ذلك إلى ظاهرة العنف الغربي وإدامة هذا العنف المسلّط تجاه الوطن الإسلامي جملة، وإستحالة تحقيق أي شكل من أشكال العدالة في فلسطين أو غيرها. هذا العنف الطويل الذي تشكل على مدى قرن أو أكثر من الزمان لا بد أن يفجر هذا العنف. فأنا أعتقد أن الولادة لهذا الإيقاع الكبير مرتبط بشكل أساسي بالعنف الغربي المستمر طوال قرن من الزمن ضد الأمة. الناحية الثانية هو صعوبة التغيير داخل هذه النظم. بالنسبة لمستقبل السلفية الجهادية، أنا أعتقد أن المنطقة مقبلة على مزيد من تعزيز دور السلفية وليس العكس. وأعتقد في السياق نفسه أن الحركات المعتدلة التي أسميها أنا " بالمتوائمين الجدد". المتوائمون الجدد هي تلك الحركات الإخوانية الوسطية التي تتوسّل إرضاء النمط الحضاري الغربي كما حصل في باكستان. فالذي دعم برويز مشرف في الفترة الأخيرة هي الوسطية، و كما حصل في

الكويت. وفي السودان. هذا الإمتداد التقليدي للإعتدال الإسلامي. التي تشترك اليوم بتواؤمها الجديد مع هذا الخارج الغربي ضد السلفية الجهادية. لكن أعتقد أنه ما دامت الأزمات الرئيسية في العالم لم تحل. وعلى رأسها القضية الفلسطينية. إضافة الى الحضور الغربي العنيف المباشر في المنطقة. فكل ذلك لن يهدأها، بل يزيدها أواراً، ولذلك فمستقبل الانتشار للسلفية الجهادية وفي ظل العنف المتراكم المتواصل أكثر منه في المدى القريب، أما موضوع السلفية الشيعية. أنا كنت أتمنى أن يوضح، ان أول ما برزت السلفية هي ضد المعتزلة وليست ضد الشيعة. ثم بعد ذلك دخلت في معارك ضد التشيع. ولأنها دخلت ضد الاعتزال. آلت إلى نمط نصوصي كما هو حاصل الآن أنا أتمنى أن يكون هناك محور عن الإخبارية الشيعية سواء كانت بابيّة أو شيخية. منذ الحلّي والصدوق إلى القرن العاشر. والكركي. وصولاً إلى الراهن اليوم.من المهم أن نقرأ الحركة الإخبارية الشيعية، أنا أعتقد أن الإنتصار الإيراني وإنتصار ولاية الفقيه وتأسيس نظام إسلامي كان إنتصاراً للأصولية ضد الإخبارية.

- الحضور ١١:

للدكتور أحمد ملّي: هل يلعب علماء السعودية دور وعّاظ السلاطين؟

➤ المحاضر:

هناك وهابيتان في السعودية لنكون منصفين: الوهابية الرسمية التي تلعب دور وعّاظ السلاطين والوهابية المنشقة المنتمية للسلفية الجهادية. هذه بتقديري بحاجة لرصد أكثر فأكثر. وبالنسبة للسعودية هي بحاجة لمزيد من تسليط الضوء لفهم حراكها.

■ الحضور:

أنا لا أريد الدخول في أي تناقض مع كل ما قيل والتحليل كان دقيقاً خصوصاً موضوع العنف الغربي. الذي جرّ لرواج البيئة الإجتماعية السياسية، التي ساعدت على نمو السلفية. لكن هناك نقطة مهمة في أول القرن. ساعدت على تحوّل رشيد رضا نحو السلفية. وهي موضوع إلغاء السلطنة العثمانية وترويج بعض المقولات العلمانية عبر علي عبد الرازق وغيره. لكن هذه كانت نقطة أساسية جداً في إيقاظ الحس السلفي، وكانت مساهمة في موضوع تأسيس الإخوان المسلمين سنة ١٩٢٨م. وعقد مؤتمرات.وتحويل مسارا وغيره، وهناك العديد من المسائل – أشار لها الدكتور أنور– لكن أيضاً الغرب نفسه ساعد في ترويج السلفية. المال السعودي والخبرة الأميركية بعد إنتصار الثورة الإسلامية في إيران. ثم ضخ أموال هائلة لمؤسسات تعليمية وجامعات ومعاهد خاصة في باكستان وغيرها. ثم هناك الخبرة التي أضيفت لهذا الموضوع. الخبرة الإخوانية في التحديث– من فيديو وغيره– للترويج لأهداف السلفية. وأميركا الآن تحاول إبادة من حاولت مساعدته وتمويله مالياً وتقنياً. وشكراً.

➢ المحاضر الدكتور أنور:

أنا لست موافقاً على أن الإتجاه السلفي نشأ نتيجة العنف الغربي، الوهابية في نشأتها كانت ابنة البيئة الداخلية لشبه الجزيرة العربية، وليس لها علاقة بما يحاول البعض تقديمه. وكل كتب محمد بن عبد الوهاب.٩٧٪ منها جامع أحاديث. ومحمد رشيد رضا تحول إلى مدافع ومؤيد للسعوديين. ومحمد رشيد رضا في الصراع بين الهاشميين وبين السعوديين كان مع السعوديين.

➤ المحاضر الدكتور أحمد:

أنا أقول لك إذا كنت تريد أن تقول أنه في زمن الصراع الأميركي السوفياتي استفاد التيار الوهابي من المساحة التي أتيحت له في التنقل وغير ذلك، فأمر طبيعي. أما أن تقول أنهم تربوا في حضن أميركا من حيث الدعم والرعاية. فأنا أخالفك الرأي وإذا أردت التصميم على رأيك. فأتمنى أن يكونوا كموسى الذي قتل فرعون بعدما تربى في قصره.

السلفية والسلفية الجديدة

الدكتور رضوان السيد*

بدت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في النصف الثاني من القرن الثامن عشر– والذي تعددت فيه الحركات الإصلاحية والإحيائية – شديدة القوة والجاذبية. وقد أتت قوتها وجاذبتها على بساطتها وإصلاحيتها من جهة ثنائية(التوحيد/ الشرك، الولاء/ البراء)، ومن حصولها على دعم قبلي وسياسي سريع (قبيلة عنيزة الضخمة، وآل سعود شيوخ إحدى بطون تلك القبيلة). وهكذا فقد كانت الدولة السعودية الأولى. آخر الدول الإسلامية الخلدونية (دعوة دينية + عصبية قبلية) إذا صح التعبير. وقد تصدى لتحديها الأول محمد علي باشا بطلب من العثمانيين. كما تصدى العثمانيون أنفسهم لاندفاعاتها الثانية. بحيث ما بدأت الدولة السعودية تخرج من المأزق إلا مع عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود، مطلع القرن العشرين.

على أن الدعوة لم تخفت بخفوت الدولة في المرتين. فقد ظل تأثيرها مستمرا من خلال إصلاحيين يمنيين ومغاربة ومصريين وهنود. ومن خلال الانزياحات القبلية التي أحدثتها في وسط الجزيرة العربية وشمالها.

على أن النزعة السلفية ما أتت من الوهابية وحسب، فقد عرف الاصلاحيون الهنود السلفية مباشرة من خلال كتب ابن تيمية وابن قيم الجوزية تلميذه، وكذا الشأن مع

---

* أستاذ جامعي

الإصلاحيين المغاربة والتونسيين. وقد اقبل بعض هؤلاء على طباعة مخطوطات الرجلين بمصر، ومن هذا الطريق عرف المصريون السلفية أيضا. وإذا كان أبناء الجزيرة قد لفتهم في السلفية (الوهابية) هويتها العقدية. فان اليمنيين والمغاربة والهنود اهتموا بعدائها للإسلام الشعبي (التصوف). وبدعوتها القوية للاجتهاد. ولذا، فمع اختلاف المنطلقات بين الإصلاحيين الهنود والمصريين من جهة. والسلفيين من جهة أخرى. فقد التقى الطرفان بمصر أواخر القرن التاسع عشر على مصارعة تقليد المذاهب الفقهية الإسلامية ومصارعة التصوف. ويمثل رشيد رضا ومجلته المنار. احدى نقاط اللقاء بين الحركتين. إلى أن حصل الافتراق في عشرينيات القرن العشرين: أراد الاصلاحيون استعارة مفهوم الغرب للتقدم من اجل إحداث نقلة في حياة المسلمين ومجتمعاتهم. بينما أراد السلفيون الحفاظ على الهوية بالعودة للسلف الصالح، وأراد الاصلاحيون إنشاء دول حديثة بالمعنى الأوروبي لذلك، بينما رأى السلفيون(في دولة عبد العزيز آل سعود الصاعدة بعد سقوط الدولة العثمانية وإلغاء الخلافة) النموذج الأصلح للدولة الإسلامية العتيدة.

هكذا. مع صعود المملكة العربية السعودية. ما عاد هناك سلفيتان. احداهما وهابية. والأخرى غير وهابية. ويريد بعض الباحثين الحديث عن ثنائية(الشيخ /الأمير) ضمن السلفية بالمملكة. لكن هذا ان صح في حدود معينة بالنسبة للدولة السعودية الأولى. فهو لا يصح بالنسبة لدولة الملك عبد العزيز الذي أقام سلطة قوية. وتخلص منه (الأخوان) جنود الدعوة. أواخر العشرينات. وأسس لدولة حديثة ومحافظة. استتبعت المؤسسة الدينية لصالح السلطة الجديدة. وعندما تدفق النفط غزيرا بعد الحرب الثانية. مكن من تدجين شيوخ القبائل، وشيوخ الدعوة.

على حد سواء.وظلت السلفية خارج المملكة دعوة ومنزع قلة. وعلى الرغم من افتراقها عن الإصلاحية منذ العشرينات. فلم تكن هي التي صارعتها بشكل رئيسي، بل الذي فعل ذلك: الاحيائيات الإسلامية وعلى رأسها حركة الأخوان المسلمين بمصر والبلاد العربية، والجماعة الإسلامية بشبه القارة الهندية. ولأن الإخوان المسلمين تجنبوا التدقيق العقدي، الذي تركزت السلفية حوله. فقد تحولوا إلى حركة إحياء وهوية رئيسية خلال عقدين فقط (١٩٣٠ - ١٩٥٠). وفي خضم الحرب الباردة. وقيام النظم الثورية. وحدوث الاصطفافات. تصاعد الصراع على السلطة بين الأنظمة الثورية والإخوان المسلمين. وفر كثير من الإخوان من بلدان عربية رئيسية إلى بلدان الخليج، وبخاصة المملكة العربية السعودية. حيث عملوا في بناء النظام التربوي هناك. كما شاركوا في صراعات الحرب الباردة كما تجلت في العالم العربي. بين ما عرف بالأنظمة الثورية والأحزاب الرجعية.

وفي بلدان الخليج. فيما بين الخمسينات والسبعينات، التقى الإخوان المسلمون مع السلفيين. وتلاقى الفكران. اخذ الإخوان عن السلفية تشددها العقدي، المطعم بالتدقيقات الفقهية(انظر فقه السنة لسيد سابق). واخذ شبان السلفيين من الإخوان المنزع الثقافي والسياسي لما عرف لديهم بالنظام الإسلامي. وقد نجمت عن ذلك سلفية جديدة، رحب بها شيوخ المؤسسة الدينية السعودية. فقد بدأ الشبان المتدربون على أيدي الإخوان المسلمين بعد الخروج من المصارعة الثقافية للشيوعية والعلمانية. يتحدثون في السياسة أو يدعون إلى تشدد أكبر في المسائل الأخلاقية. ويرجعون مسألة الطاعة لولي الأمر.

وكانت حرب أفغانستان ضد السوفيات فرصة نادرة اتيحت لهذا التحالف المتكون أو الجديد . فقد اتيحت للجماعات الدينية الجديدة حركات الجهاد المنشقة عن الإخوان (لسبب اعتدالهم !) . وشبان السلفيين الجدد ساحة حرة يمارسون فيها النقاش والجهاد والتجربة الميدانية ما بين عامي(١٩٨١-١٩٩٤) وعلاقة عبد الله عزام (أخواني منشق في الأصل _ من فلسطين) بأسامة بن لادن (الوهابي الذي يأخذ على النظام السعودي عدم تطبيق الإسلام بالشكل الملائم. وعلى شيوخ الوهابية أنهم لا يمارسون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) رمز للإسلام الاحيائي المتشدد. الذي تنضوي تحت لوائه تيارات منشقة عن الوهابية وعن الإخوان على حد سواء .

ما عادت السلفية جذابة الآن. لأنها لم تقدم الكثير لأتباعها. ولكنها تملك مجموعات صغيرة وصلبة في كل بلد من بلدان العالمين العربي والإسلامي تقريبا. وظهور أسامة بن لادن والقاعدة عبر عن ظهور قيادة متماسكة . بيد أنّ التيار الرئيسي من الإخوان المسلمين، ما يزال أكثر تنظيما وانتشارا. وهو الذي يمارس العمل السياسي والثقافي الأكثر فعالية. ولا يقول بالكفاح المسلح إلا في فلسطين. بينما تريد السلفية الجديدة مدّ الصراع إلى مديّات عالمية .

المؤثرات الفكرية للسلفية على الحركات الإسلامية المعاصرة

الدكتور محمد جمال باروت*

■ مقدمة

يشكل الانتماء إلى السلفية قاسماً مشتركاً لمختلف الحركات الإسلامية في الفضاء السني في القرن العشرين. سواء كانت وسطية إصلاحية(معتدلة)، أم راديكالية تغييرية(متطرفة). لقد حرصت جميع هذه الحركات على إدراج صفة السلفية بدرجاتٍ متفاوتة، في إطار مقوماتها الفكرية والنظرية. غير أن الدلالة الاصطلاحية لمفهوم السلفية نفسه، تختلف مابين حركةٍ وأخرى. مماجعل المفهوم" يكتنفه الغموض، إن في دلالته أو مضمونه، أو بيان نشأته. أو معرفة حده. وتلك سمة الكثير من المفاهيم والمصطلحات الشائعة في الساحة الإسلامية. فبالقدر الذي يصبح فيه المصطلح شائعاً ومتداولاً بين فرقاء مختلفين، يزداد غموضه الفكري". ممايتيح إمكانية الحديث عن سلفيات وليس عن سلفية واحدة، نشأت وتكونت تاريخياً. لكنها تجاورت فيما بينها في الفضاء السلفي للحركات الإسلامية في القرن العشرين. حيث يميز (أنور عبد الهادي أبو طه) بين عدة سلفيات متجاورة في هذا الفضاء، ومتباينة في فهمها للسلفية. ويحدد أهمها بـ" السلفية التاريخية، والسلفية المدرسية، والسلفية النهضوية، والسلفية الوطنية. والسلفية الحركية، والسلفية الجهادية، والسلفية التحررية. والسلفية المحدثة"[1].

---

* أستاذ جامعي

[1] أنور عبد الهادي أبو طه. السلفية: اتجاهات وقضايا. بحث منشور في موقع الملتقى على الانترنت. وقد زودنا به صاحبه مشكورا.

تبدو معيارية هذا التفريع وظيفية أكثر مماهي معرفية، غير أن كثرة تفريعاتها تسمح بالقول إن السلفية بقطع النظر عن مضامينها المختلفة، قد تحولت إلى نوعٍ من فكرةٍ إسلاميةٍ مهيمنة بمعنى **Hegemonie** على المجال الإيديولوجي الحركي الإسلامي. ويغدو السجال حول دلالتها المحددة نوعاً من سجالٍ استحواذي، يمثل نوعاً من رأسمالٍ رمزيٍ يحاول الفاعلون الإسلاميون استثماره في نشاطاتهم الفكرية. سواء كانت على مستوى سلطة إنتاج السلطة المعنوية. أو على المستوى الحركي العملي.

فهناك فرق كبير بين من يعتبر السلفية مفهوماً زمنياً" مباركاً" في صيغة" السلفية مرحلة زمنية مباركة لامذهب إسلامي"[2] كما لدى(محمد سعيد رمضان البوطي)، أو من يعتبرها مفهوماً زمنياً فكرياً. يرتبط بلحظةٍ زمنية فكرية محددة في تاريخ الفكر الإسلامي، تغدو فيها السلفية" ظاهرةً عباسية. ترتبط بالتيار الفكري الذي قاده الإمام أحمد بن حنبل"[3] كما لدى (محمد عمارة). وبين من يعتبرها" نزعةً عقلية وعاطفية ترتبط بخير القرون. وتعمق ولاءها لكتاب الله وسنة رسوله"[4] كما لدى (محمد الغزالي). وبين كل هؤلاء. وبين من يعتبرها مفهوماً معرفياً منهجياً يحكم طريقة إنتاج الفكر الإسلامي للمنهج المطابق لمنهج" السلف الصالح" في القرون الهجرية الثلاثة الأولى، التي حدّث عنها الحديث النبوي المصنف في إطار مدونات الصحاح" خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم". وبموجب هذا المنهج. فإن السلفية ليست سوى الدين نفسه، كما فهمه " السلف

[2] محمد سعيد رمضان البوطي. السلفية مرحلة زمنية مباركة لامذهب إسلامي، دار الفكر المعاصر، ط٢، بيروت، ١٩٩٠

[3] محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي المعاصر. بيروت. دار الوحدة، ١٩٨٥، ص١٢٧

[4] محمد الغزالي. دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين. ط٢. دار الوفاء، المنصورة، ص١٠٧

الصالح" في" خير القرون". فهو منهج إجرائي معياري في آن واحد، يقوم على إقصاء واستبعاد المناهج الأخرى. وبوصفه منهجاً معيارياً، فإنه منهج متمذهب بالضرورة. حتى وإن نفى المذهبية في مفهومه عن نفسه. لأن آليات التمذهب قائمة في معياريته. وتلك آلية تسم كل المنهجيات الإيديولوجية. سواء كانت من نوع الإيديولوجيات الدينية، أم من نوع مايسميه مؤرخو الأديان بـ" الأديان البديلة". أي الأديان"، الوضعية".

يحيل الفهم الأول الذي عبر عنه على سبيل التمثل وليس الحصر. كل من (الغزالي) و(عمارة) و(البوطي) إلى نوعٍ من سلفية عامة مرنة. تقوم نواتها الأساسية على نفي التمذهب. بينما يحيل الفهم الثاني إلى نوعٍ من سلفيةٍ معرفيةٍ منهجيةٍ صلبة، تحولت فعلياً إلى سلفية مذهبية مكتملة. بينما في مفهومها عن نفسها تنفي المذهبية. وإذا كانت السلفية في الفضاء الإسلامي المعاصر سلفياتٍ متعددة وكثيرة، وفق المعيار الوظيفي، فإنه يمكن تصنيفها وفق المعيار المعرفي. في حدود تفاعلات الفضاء الإسلامي المعاصر معها، وطريقة إنتاجه لمفهومه لها. إلى بنيتين أساسيتين. هما بنية السلفية العامة المرنة أو المفتوحة، وبنية السلفية المذهبية الصلبة أو المغلقة.

*

إذا كانت المناطق الحضرية العربية-الإسلامية قد شهدت ازدهار بنية السلفية العامة المرنة أو المفتوحة. فإن المناطق البدوية قد شهدت تكون بنية السلفية المذهبية الصلبة أو المغلقة. ولقد ارتبطت البنية الأولى المرنة بحركة الإصلاحيين الإسلاميين، في إطار وطأة إشكالية النهضة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والربع الأول من القرن العشرين. وعبرت عنها أكثر ماعبرت مدرسة (الإمام محمد عبده)، التي شكل تأويل النص مع العقل، والتركيز على نظرية المقاصد الشرعية في الفقه –وليس على نمط علم أصول الفقه الموروث

والمتوقف عن التطور. وإطلاق حركة اجتهادية تستوعب المتغير في حياة المسلمين وعصرهم– أبرز منطلقاتها.

ليس مجانباً للصحة. وصف البعض لهذه السلفية في بعض جوانب وعيها المعرفي، بـ" السلفية العقلانية"[٥] رغم المحمولات الخاصة لمفهوم العقلانية، وإحالته إلى مفهوم العقلانية في تطور الفكر التنويري الغربي. والأدق هنا. وصفها بـ" السلفية العقلية"، استناداً إلى مفهوم تأويل النص مع العقل. إذا كان في ظاهر النص تناقض مع العقل. ولقد تمثلت إشكالية هذه السلفية، بتحقيق الإصلاح الديني كمدخل لتحقيق باقي الإصلاحات النهضوية. في ضوء نموذج الإصلاح البروتستانتي. وتم فهم السلفية هنا، بوصفها عودةً إلى فطرة الأصول قبل المزيدات. كماهي العودة البروتستانتية إلى العهد القديم، وكما فتح الإصلاح البروتستانتي باب النهضة السياسية والصناعية في العالم الأنكلو–ساكسوني الغربي. أمل الإصلاحيون المسلمون بأن يفتح إصلاحهم هذا الباب[٦]، على أساس أنه لايصلح أواخر هذا الدين إلابماصلح به أوله.

هذه هي حدود السلفية هنا كنزعة انتماء، وتجذر، وتواصل مع عملية إعادة بناء القرون الهجرية الثلاثة الأولى بوصفها " خير القرون". بمايتسق مع الحديث النبوي. ولقد صبت إشكالية السلفية النهضوية العامة المرنة هنا، في إطار تعزيز دنيوية

[٥] محمد فتحي عثمان. السلفية في المجتمعات المعاصرة. الكويت. دار القلم. ط٢، ص٦–١١ . أورده حرسي محمد هلالي. السلفية الوهابية بين مؤيديها ومنتقديها. دراسة تحليلية موضوعية، ماليزيا، ١٩٩٦، مستلة من الانترنت بعد التثبت من صحة نسبتها لصاحبها.

[٦] للتفصيل في آلية التأثر بمفهوم الإصلاح البروتستانتي. انظر محمد جمال باروت. الدولة والنهضة والحداثة، مراجعات نقدية. دار الحوار/ اللاذقية. ٢٠٠٠. ص٢٠٩–٢٢٨ وص ٢٣٥–٢٤٤

Secularisme العالم. في مواجهة العلمانية Laicisme النضالية الفرنسية، التي كانت فصول استقطاباتها مع المعارضين الريفيين والملكيين، والمحافظين والإكليركيين، تتم يومئذ على قدم وساق. وستفضي إلى فصل الجمهورية الثالثة الفرنسية بشكل تام مابين الدين والدولة في عام ١٩٠٥. ولقد تم هنا صب إيديولوجيا التقدم التطورية في القرن التاسع عشر في مقاصدية الشريعة.

*

كان يجاور هذه السلفية العامة النهضوية المرنة. التي ازدهرت في وعي نخب البيئة الحضرية العربية-الإسلامية. في المغرب والمشرق العربيين[٧]. سلفية أخرى، تبلورت في البيئة النجدية البدوية في شبه الجزيرة العربية. وترتبط هذه السلفية باسم، ونتاج، وعمل مؤسسها الإمام محمد بن عبد الوهاب(١١١٥-١٢٠٦هجرية)، التي يصنفها البعض في إطار" السلفية النصوصية"[٨] .مقابل" السلفية العقلانية"، أو " العقلية" النهضوية. ولقد كانت علاقة السلفيين النهضويين مع السلفي" النجدية" تلك. علاقةً بسيطة. بمعنى أنها قامت على احترام الإصلاح الذي قامت به مدرسة بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية، من حيث أنها قامت على العودة إلى الأصول. غير أنه من الصعب أن نجد علاقةً تتخطى حدود العلاقة المعنوية أو المنهجية البسيطة. مابين السلفية النهضوية والسلفية النجدية. فلقد تكونت السلفية النهضوية في شروط الفتح الأوروربي للعالم الإسلامي. بينما تكونت السلفية

---

[٧] حول مايضارعها في المجال الشيعي في إيران انظر تحليلنا للحظة النائيني وصلتها بلحظة الإصلاح الإسلامي وإشكالياته في المشرق. يثرب الجديدة، الحركات الإسلامية الراهنة. دار الريس، لندن. ١٩٩٤.

[٨] عن هلالي. مصدر سبق ذكره. ص٩

النجدية في مجتمع بدوي لم يطاله ذلك الفتح. وكانت السلفية النهضوية عقلية مقاصدية تأويلية. بقدر ماكانت السلفية النجدية نصوصية.

ما يهم هنا، أن السلفية كما قامت باستعادتها، وإعادة بنائها، مدرسة" الموحّدين" النجدية. والتي ينعتها خصومها ومعارضوها بـ" الوهّابية"، هي المرجع الأساسي لبنية السلفية المذهبية الصلبة. في الفكر الحركي الإسلامي السلفي في القرن العشرين. ولقد قامت المدرسة" الوهابية" هنا على إعادة بناء العقيدة، في ضوء إحيائها لمدرسة الإمام أحمد بن تيمية(٦٦١–٧٢٨ هجرية). وإضافتها عنصر مدرسة الحديث المواجهة لمدرسة العقل والرأي. التي ارتبطت باسم الإمام أحمد بن حنبل، والتي تشكل أولى البوادر المنظومية في بلورة مدرسة الحديث مقابل مدرسة الرأي. في القرنين الثاني والثالث الهجريين. وماتختلف به السلفية النجدية عن السلفية التاريخية، هو أنها قد أدمجت اتجاه أهل الحديث بشكلٍ عضوي في مسائلها الاعتقادية والعبادية، وهو ماتكرس في اندماج علماء الحديث في عصرنا مع السلفية. لكنها من ناحية رؤيتها الاعتقادية لمفهوم" التوحيد"، كانت تعيد إحياء منظومة بن تيمية. وتواصلها بروحٍ" طهرانية" مبادرة وعملية.

بكلامٍ آخر. لم تتشكل السلفية كمدرسة منظومية متكاملة، يشكل حل المسألة الاعتقادية إشكاليتها الأساسية. التي يترتب عليها تقويم كافة المسائل العبادية الأخرى. ووصفت كمدرسة في وصفها لنفسها تحت اسم" الموحّدين" أو" الوهّابية" التي بات مجال السلفية النجدية متساهلاً مع نعتها بهذا المصطلح، بالقياس إلى ترذيله قبل ذلك. إن السلفيبة النجدية أو" الوهابية" هي هنا نوع من بنية " جديدة" في الفكر الإسلامي، نشأت في شروط البيئة النجدية لصهر المؤمنين في " هجرٍ" جديدة، تقوم على مفهوم الجماعة المسلمة. وليس على المفهوم القبلي. وهي تقول نظرياً بالاجتهاد، لكن تشددها الاعتقادي

يجعل منها نافيةً له بشكلٍ منظوميٍ. فالاجتهاد هنا ليس سوى إعادة إنتاج الأحكام بشكلٍ أكثر تشدداً. في ضوء البيئة الاعتقادية الصلبة. التي جعلها ابن محمد الوهاب أكثر تصلباً في العديد من الزوايا. من ابن تيمية.

لايساوي الاعتقاد في السلفية النجدية" الوهابية" الدين نفسه، بل هي منهج مذهبي في قراءة الدين. هي إنشاء عن الدين. وليست الدين نفسه، وتحكمت بطريقة صياغتها البيئة النجدية البدوية الخاصة، فهي ابنة زمانها ونتاجه، لكنها هنا بغية التمامية تقول إنها منهج مطلق فوق الزمان والمكان وليست مذهباً. ويحيل منهجها الاعتقادي" التوحيدي" هنا بشكلٍ مباشرٍ إلى منظومة ابن تيمية. فلقد تابعت تقسيم ابن تيمية للتوحيد، إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات. بشكلٍ أكثر تشدداً. وقالت في اتجاهها الأساسي –مع بعض استثناءات ترد هنا وهناك في رسائل بن عبد الوهاب– بتحويل بعض البدع إلى شركٍ اعتقاديٍ يخرج من الملة. ويستدعي التكفير. إن فكرة العبادة مبنية هنا على أصل توحيد الألوهية. وليس توحيد الربوبية. وقولها في ذلك إن المشركين كانوا يوحدون الربوبية لكنهم لايوحدون الألوهية. ولقد استنزف ذلك جهداً كبيراً من بن عبد الوهاب، كي يبرهن عليها ويوضحه. وبحكم تركيزها على الجانب المعتقدي ، فإن العالم ينقسم فيها بشكلٍ استقطابي حربيٍ بين عالمٍ كافر مشرك وعالمٍ مسلم صحيح الإيمان، يمثله" أهل التوحيد" أي"الوهابيون". ولم يكن ممكناً لهذه الرؤية الاعتقادية الصلبة المغلقة إلا أن تكفر الآخر. وأن تحدد قواعد التكفير العشرة. والتي يمكن تكثيفها. بالشرك في عبادة الله وحده. ومنه الذبح لغير الله. وإقامة وسائط بين المؤمن والله يتم الاستشفاع والتوسل بها. وعدم تكفير المشركين أو من يشك بشركهم. ومن يعتبر أن غير هدي النبي أكمل من هديه. أو من يفضل حكم الطاغوت على حكمه. ومن أبغض شيئاً مما جاء به الرسول، ومن

استهزأ بشيءٍ من دين الله. والسحر. ومظاهرة المشركين ومعاونتهم على المؤمنين، ومن يعتقد أن بعض الناس لايجب عليهم اتباع الرسول، وأنه يستطيع الخروج من شريعته، ومن يعرض عن دين الله ولايتعلمه ولايعمل به[1]. والواقع إنه يضيف إليها قواعد فرعية، تتصل بصراعات الدعوة الوهابية في زمنه. ومعارضة الكثيرين لها، من نوع تكفير من يقاتل مع أعداء أهل التوحيد في بلده ضد أهل التوحيد. وتحتمل منظومة بن عبد الوهاب هنا بعض التفسيرات الأخرى. التي تحاول أن تحد من مستوى تكفيره لمن يخالفه، لكن هذا التحميل ضعيف ومحدود في بعض الجوانب. وسنده في المنظومة انتقائي وليس منظومياً.

*

إن السؤال عن المؤثر السلفي في الحركات الإسلامية المعاصرة،يعني هنا بشكلٍ مركزيٍ السؤال عن المؤثر السلفي النجدي في الوعي السلفي لهذه الحركات. وبكلامٍ آخر، كيف تمكنت بنية السلفية المذهبية المغلقة الصلبة. في نموذجها المنظومي الوهابي، من التأثير في بنية السلفية العامة المرنة المفتوحة؟ وكيف تمكنت من تحويل بعض أبرز ممثلي بنية السلفية المرنة. إلى مدافعٍ عن بنية السلفية المغلقة في رؤيتها للآخر. وفي مقدمته هنا" الآخر الإسلامي". والذي كان ممركزاً حول الشيعة. مثل رشيد رضا تلميذ" الأستاذ الإمام" محمد. الذي ترتبط به بنية السلفية النهضوية المرنة. الذي كتب كتاباً يدافع فيه عن موقف الوهابية من الشيعة؟

تشكل لحظة رشيد رضا نقطة تحول حاسمة في هذا التأثير، لعبت فيها عوامل سياسية وثقافية مركبة. كان في رأس العوامل السياسية والثقافية، احتدام الصراع بين الليبيراليين

---

[1] مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب. إعداد عبد العزيز بن زيد وآخرون، القسم الخاص. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. دون تاريخ. ص٢١٢-٢١٤

القوميين المصريين. وبين الإسلاميين في مصر العشرينات، إثر فصل (مصطفى كمال) بين الخلافة والسلطنة في البداية. ثم فصله التام بين الدين والدولة. على الطريقة العلمانية الفرنسية النضالية، وقيامه بالإجهاز على منصب الخلافة، فضلاً عن انحياز رضا في شروط عمله من أجل الاستقلال العربي عن المحتلين الأوروبيين إلى نجد، في مواجهة الهاشميين. ولقد دفع ذلك إلى إيقاظ العناصر المتشددة النائمة في سلفية رضا. العامة المرنة، رغم أن جهاز مفاهيم رضا يختلف كثيراً في طريقة الانتظام والفهم عن بنية السلفية المذهبية الصلبة.. وأن قاعدة التكفير الوهابية. التي تنص على تكفير من آمن بالطاغوت، أو اعتبر بشريعته. تنطبق عليه حين كان رئيساً للمؤتمر السوري في عام ١٩٢٠، والذي أقر دستوراً ينطبق عليه في منظور السلفية المذهبية الصلبة. مفهوم الطاغوت.

بكلام آخر. أخذ تأثير بنية السلفية المذهبية الصلبة يعمل نسبياً على حساب بنية السلفية المرنة. التي صدعتها تحولات العشرينات من القرن العشرين. ولم يتم هنا استنساخ النموذج الوهابي لبنية السلفية المذهبية الصلبة، بقدر ماطرأ ضيق على بنية السلفية المرنة المنفتحة نفسها، بحكم استنفار التحولات لآلياتها الدفاعية. ولقد تكونت جماعة الإخوان المسلمين. التي تعتبر من كبرى الحركات الإسلامية في القرن العشرين. والتي شكلت أول محاولة لبناء أممية إسلامية بديلة عن إلغاء الخلافة. في ظل هذا الضيق الذي طرأ على بنية السلفية المرنة. وكان (حسن البنا مؤسس الجماعة) معنياً من الناحية الدفاعية بالدفاع عن مفهوم "الإسلام الجامع". من هنا اعتبر حركته في بعض اللحظات، امتداداً للسلفية النهضوية الإصلاحية المرنة. لكن عبر توسط رشيد رضا، واستنفار الآليات الدفاعية التي تميز كل إيديولوجيا صلبة تواجه امتحاناً مصيرياً. وفي المجال الاعتقادي، عاد البنا بجماعته هنا في إطار "المفهوم الجامع". إلى بنية السلفية التاريخية، واعتمد بشكلٍ أساسيٍ

شرح "العقيدة الطحاوية". الذي أصبح ركناً مرجعياً أساسياً في الترسيمة السلفية المعاصرة، من ناحية دقة تبويبها ووضوحها في مختصر. مع أنها تتميز بالكثير من التشدد الاعتقادي، الذي يحسن معه تدريسها في إطار تاريخ الفكر. وليس في إطار التكوين التربوي للجماعات. المفهوم الجامع كان يحتمل هنا الجمع مابين المرن والمتصلب في السلفية. لكن هذا الجمع لم يصل قط إلى مستوى بنية السلفية المذهبية الصلبة. فخلافاً لهذه البنية الأخيرة، يجمع البنا في جماعته بين" الطريقة السلفية" و" الطريقة الصوفية"، ويجمع مابين متناقضين في المنظور السلفي الوهابي المذهبي الصلب. وإذا كان ذلك المنظور يكفّر الاستشفاع بالأولياء، وماهو من قبيلهم. فإن البنا لم يرها مسألة اعتقادية. بل مسألة فرعية. ولقد كمنت هنا جذور الوسطية الإخوانية. التي لن تعيد بناء هويتها الوسطية إلا بدءاً من أواخر الستينات مع " دعاة لاقضاة" (١٩٦٩) للمرشد الثاني لجماعة الإخوان المسلمين (حسن الهضيبي). ثم لاحقاً في ميدان الاستقطاب بينها وبين السلفية المذهبية الصلبة. في نسختها الراديكالية الجهادية. التي ترتبط في المجال الإخواني بما يمكن تسميته بمرحلة (سيد قطب الثاني). أي مرحلة(سيد قطب) في" معالم في الطريق". والذي يعتبر دون أي شك" مانيفستو الحركات الراديكالية". التي تتميز بأن أرومتها الاعتقادية واحدة، وهي أرومة (ابن تيمية– ابن عبد الوهاب– المودودي).

*

لن يمكننا هنا تتبع كل المؤثرات السلفية الصلبة في سلفية الجماعة. لكن سيكون بإمكاننا تتبع المؤثر المركزي. والذي يتمثل من ناحية صلابته الاعتقادية. واستشراء تأثيره. بمفهوم" الحاكمية". ويغدو السؤال المركزي قائماً هنا عن العلاقة بين مفهوم أو نظرية الحاكمية. وبين بنية السلفية المذهبية الصلبة(النجدية أو الوهابية)، من الناحية

الاعتقادية. التي تتصل بها مسألة التكفير والإخراج من الملة. ويميل الفكر الإسلامي المعادي لتكفيرية الجماعات السلفية الجديدة عموماً. إلى السكوت عن هذه العلاقة. وهو مايبرز في كتابي (سالم علي البهنساوي)" الحكم وقضية تكفير المسلم" و(يوسف القرضاوي) في رسالته" ظاهرة الغلو في التكفير". مع أن دارسي(محمد بن عبد الوهاب) ممن هم" وهابيون". لايجدون مفراً من التطرق إليها.

في نظرية الحاكمية كما بلورها مؤسس " الجماعة الإسلامية" في باكستان (أبو الأعلى المودودي(١٩٠٣-١٩٧٩)) في شروط الانسلاخ بين المسلمين والهندوس في شبه القارة الهندية. يمكننا تمييز مستويين مترابطين ارتباطاً تاماً، هما المستوى الذي يتعلق بنظرية الدولة. ولايدع المودودي هنا مجالاً للشك في أنه يقصد بمفهوم الحاكمية مايعادل نظرية السيادة في الفقه القانوني الدستوري الغربي. أي مايعادل**Souverainte** . ولما كانت دولة باكستان مؤسسة على فكرة الإسلام. فإنه فكر هنا بنمط الدولة العقائدية، التي وجد أن التنظيم الشيوعي والنازي للدولة يقترب من بنيتها. ووصف نمط الدولة الذي تحيل إليه الحاكمية. بنمط" الدولة التوتاليتارية". بينما يتم تأسيس هذا المستوى القانوني الدستوري الذي يجيب عن مسألة: من هو صاحب السيادة؟ على أساس نظرية السلفية المذهبية الصلبة في توحيدية الاعتقاد.

نموذج دولة الحاكمية لدى المودودي تاريخي. في حين أن أساسه الاعتقادي سلفي صلب. فليست الحاكمية هنا سوى مفهومٍ مكثف في مصطلحٍ واحد لأقسام التوحيد عند ابن تيمية. والتي استعادها محمد بن عبد الوهاب. وهي توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الصفات والأسماء. لانجد عند بن عبد الوهاب مصطلح الحاكمية، لكننا نجد مصطلح الخالقية. ولانجد نظرية في الدولة تجيب عن سؤال صاحب السيادة، الذي لم يكن

مطروحاً لدى ابن عبد الوهاب ولم يكن قد سمع به بالأصل، بقدر مانجد أفكاراً في وحدة السلطة تقوم على طاعة ولي الأمر. في إطار التقسيم الوظيفي مابين المجال الشرعي الديني. وبين المجال السياسي للسلطة. لكن السلفية الصلبة بماهي سلفية اعتقادية، تبني صحة العبادات على صحة العقيدة. تشكل المصدر المرجعي التكويني لمفهوم الحاكمية المودودية. الحاكمية تجهيلية وليست تكفيرية. لكنها تفتح باب التكفير، وهي في مفهومها عن نفسها سلمية. لكنها تفتح باب الراديكالية . وتعتبر نفسها وسطية لكنها تفتح الباب للتشدد والتطرف[١٠].

يكمن ذلك في أساسها المعرفي. الذي يقوم على طريقة الصياغة السلفية المذهبية الصلبة. أو الاعتقادية لمفهوم التوحيد وأقسامه. وهو مااستعاده سيد قطب الثاني وطوره. كان (سيد قطب) في أوائل الخمسينات قد استخدم مصطلح الحاكمية بمعنى المساواة التامة للعباد أمام الله. وكان يومئذٍ ممثل الجماعة في الجبهة المشتركة مابين الإخوان والوفديين والشيوعيين ضد عبد الناصر، ولم يكن مفهوم التكفير يعمل في جهاز مفاهيمه، بل تعمل على العكس مبررات وتسويغات التعاون مع" الكفار" معتقدياً في المنظور السلفي، وهم هنا الشيوعيون. لكنه في محنة الاعتقال. وانصدامه بجماهيرية من اعتقل الإسلاميين وهو عبد الناصر بقيادته الكاريزمية. أعاد صياغة فهمه للحاكمية. ووضع في صلبها مفهوما لتجهيل و تكفير الدولة. وفتح الباب أمام تكفير الأمة. وطرح إعادة أسلمتها بعد الإسلام. لكونها باتت تجهل وتخرق عقيدة التوحيد بأقسامها الثلاثة في السلفية الصلبة. هذا شيء لم يكن مطروحاً على أجندة البنا. الذي كان يضع الخلاف في إطار صوابٍ وخطأ، ويرى أن جماعته هي جماعة

للتفصيل في مفهوم الحاكمية وتطوره وشكل تأثيره في البيئة الإخوانية. انظر باروت. الدولة والنهضة والحداثة، مصدر سبق ذكره. ١٧٧–٢٠٨

من المسلمين وليست جماعة المسلمين. فكان البنا يقبل بالعمل في إطار دستور ١٩٢٣م الذي صاغه الليبيراليون العلمانيون المصريون(الأحرار الدستوريون)، وفصله ل(جماعة سيدنا محمد) المتشددة والراديكالية. كان فصلاً من الجماعة. وليس من جماعة المسلمين. ولم يدر بخلده تكفير الدولة. فكيف بالأمة. وإن كان يريدها أكثر التزاماً بالإسلام في حدود فهمه" الجامع " له.

إن الخطاب الحركي السلفي الراديكالي الذي غذاه " مانيفستو" قطب، يقوم هنا على" القطيعة" عن الخطاب الإخواني التقليدي، كما بلوره آباء الجماعة في إطار الفضاء الإسلامي السلفي العام. والقطيعة هنا بمعنى تأسسها على مرجعيةٍ صلبةٍ. مختلفة عن مرجعية الخطاب الإخواني. لكن هذه القطيعة بالمعنى المحدد الذي نستخدمه، لن تتبلور إلا مع" دعاة لاقضاة" للهضيبي. وفي سياق محاولة رد التأثير المودودي- القطبي، الذي يعود إلى اعتقادية السلفية الصلبة في خطها المتشدد، من ابن تيمية إلى بن عبد الوهاب. ولقد ذكر الهضيبي اسم المودودي بالاسم. وتعمد عدم ذكر اسم سيد قطب، لكن الكل كانوا يعرفون أنه مقصود به. يفند الهضيبي نظرية الحاكمية. ويعتبرها فكرةً من أفكار، ويجردها من أساسها الاعتقادي السلفي الصلب. الذي تستند معرفياً إليه، ويبدي قلقه من أن تتحول لفظة الحاكمية" التي لم ترد لا في آية ولا حديث" إلى مصطلح يظن" أنه الأصل الذي يرجع إليه. وأنه الحكم الكلي الجامع. الذي تتفرع عنه مختلف الأحكام التفصيلية" فـ" يجعل بعض الناس أساساً لمعتقدهم مصطلحاً لم يرد له نص في كتاب الله أو سنة الرسول"[١١].

[١١] حسن الهضيبي. دعاة لاقضاة. أبحاث في العقيدة الإسلامية ومنهج الدعوة إلى الله. دار السلام. بيروت، ط٢، ١٩٧٨. ص٨٤

ويكمن وزن رد الهضيبي في أنه يرد على الأساس الاعتقادي المعرفي لنظرية الحاكمية، في إطار بحثٍ يقوم على البحث في العقيدة الإسلامية. ومنهج عمل الدعوة إلى الله. بينما وضعها سيد قطب قسماً رابعاً تقريباً في أقسام عقيدة التوحيد لابن تيمية-بن عبد الوهاب- المودودي.

إن المؤثر السلفي في الحركات الإسلامية يكمن على وجه التحديد من ناحية استراتيجية الخطاب. في تأثير المفهوم السلفي الصلب لعقيدة التوحيد. ولم يكن ممكناً لهذا التأثير أن يتم عمله بفعاليةٍ لولا السياق الاجتماعي- السياسي الذي سمح به، وحول السلفية المذهبية الصلبة من مدرسة نجدية إلى مدرسةٍ مذهبية حركية في عموم العالم الإسلامي، دخلت في استقطابٍ حادٍ مع السلفية الإخوانية الوسطية المعتدلة. ومن هنا فإن أكبر مشهد في المشاهد الانقسامية الاستقطابية للحركة الإسلامية المعاصرة، يكمن في الاستقطاب بين الإخوان وبين السلفيين. ولقد كان من نتائج هذا الاستقطاب استكمال الخطاب الإخواني لبناء مفهومه الوسطي الاعتدالي السلفي. بقدر ماذهب الخطاب السلفي الصلب بعيداً في استخدام الاعتقادية التوحيدية كما صاغ أقسامها بن تيمية، وتابعه بن عبد الوهاب ثم المودودي في تكفير الآخر إسلامياً كان أم غير إسلامي. وكان للإخوان هنا نصيب كبير في ذلك التكفير. فلقد باتت العلاقة الاستقطابية بين الإخوان والسلفيين الجهاديين قائمةً هنا على مايسمى إسلامياً بالمفاصلة. من دون أن يعني ذلك أن الحركات التي تعتبر نفسها حركاتٍ سلفية، أي تنتمي إلى فضاء السلفية المذهبية الصلبة ذات منهج واحد في العمل، فهناك من هو برلماني فيها كما في الكويت والبحرين مثلاً بينما هناك ماهو جهادي راديكالي فيها، مثل التنظيمات السلفية الجهادية التي أطرها تنظيم القاعدة.

لقد فتحت أزمة السلفية المذهبية الصلبة(الوهابية) في المملكة العربية السعودية، والتي تركزت في المعقل النجدي التاريخي لها مسارب جديدة ونوعية للتأثير السلفي في مايمكن تسميته بالسلفية الجهادية الجديدة. التي اتسعت جغرافيتها العالمية. ولقد كانت الأزمة جزءاً لايتجزأ من تطور السلفية المذهبية الصلبة في القرن العشرين. كانت الأزمة الأولى قد حدثت مابين الملك عبد العزيز بن سعود وجيش" الإخوان" في عام ١٩٢٧. بينما حدثت الأزمة الثانية في عصيان الإخوان الجدد بقيادة جهيمان العتيبي في عام ١٩٨٠، وكان لها أكثر من خيط رمزي وقبلي ومعتقدي يربطها بحركة إخوان العشرينات. بينما تمثلت الأزمة البنيوية الكبرى بعد عام ١٩٩١. والتي ماتزال مستفحلةً إلى الآن بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر/ أيلول التي دخلت فيها السلفية الجهادية الصلبة كفاعلٍ في تحولات النظام الدولي الراهن إلى مابعده من احتمال تشكل نظام امبراطوري معولم تقوده الولايات المتحدة الأميركية.

إن البيئة الاعتقادية للسلفية تتكون دوماً في مرحلة الأزمات أو المنعطفات الكبرى التي تترك آثاراً بنيوية على مصيرالأمة برمتها. هكذا كان الأمر في لحظة بن تيمية، وفي لحظة رشيد رضا. وفي لحظة حرب الخليج الثانية ثم الثالثة. فدون سياق أزمة بنيوية لاتنتعش السلفية الصلبة ولاتزدهر. سواء كانت مقاومتها ممانعةً سلبيةً كما تفعل الأخويات المنعزلة، أم كانت جهادية اعتراضية مسلحة.

٭

إن الفرق بين التنظيمات السلفية جهادية أم برلمانية هو فرق في الدرجة وليس في النوع. بينما الفرق بين السلفية الجهادية المذهبية الصلبة المتأسسة على فهمٍ مغلق لعقيدة التوحيد وبين الإخوانية هو فرق في النوع. لكن هذا الفرق لن يأخذ مداه إلا في مدى تعزيز

الإخوان المسلمين لفقه المراجعات لديهم. وتخليهم كلياً عن تدريس شرح العقيدة الطحاوية والعقيدة الواسطية لابن تيمية تدريساً تكوينياً عقائدياً. فهاتان العقيدتان ليستا من باب الإجماع ولاسما أقرته المذاهب. بل من باب تاريخ الفكر الإسلامي، وتدريسهما عقائدياً ينتج عقلية متطرفة وراديكالية تكفيرية في وعي الشباب الإسلامي. وفي ذلك على الجماعة إذا كانت جادةٍ بتعزيز أفق تطورها إلى احتمال حزب ديموقراطي إسلامي على غرار الأحزاب الديموقراطية المسيحية في الغرب. أن تواصل البحوث التي بدأها مرشدها الثاني حسن الهضيبي في العقيدة، ومنهج عمل الدعاة. في حين يمكن للجماعات السلفية أن تعمل كأخويات سلمية مذهبية على غرار الجماعات الأصولية المسيحية في الولايات المتحدة، وأن يعترف بها كجماعة ضغط في إطارنظام دستوري عصري وعقلاني ديموقراطي مؤسسي للدولة. إذ ليست عقيدة التوحيد السلفية الصلبة سوى حيز من حيزات الاتجاه السلفي الذي هو بدوره حيز من حيزات التيارات الإسلامية. التي ليس مقدراً فيها للمسلم أن يكون في شجارٍ مع العالم.

المناقشات و الأسئلة حول بحثي :
المؤثرات الفكرية للسلفية على الحركات الإسلامية المعاصرة
و
السلفية والسلفية الجديدة

- تعقيب: **(للدكتور قاسم القادري)**

نظراً لأن قراءة النص استغرقت القسم الكبير من الوقت، سوف أوجز ما أمكن. أولاً لا بد من إبداء بعض الملاحظات مساهمة في الحوار وإذكاء للنقاش حول الموضوع المطروح. ولا بد من التنويه بجدية البحث وموضوعيته واجتهاد الباحث في الإجابة على الأسئلة المطروحة في البحث.

- **الملاحظة الأولى** تتعلق بالشكل. مضمون البحث لا يتطابق مع العنوان؛ لأن العنوان المطروح للمحاضرة " المؤثرات الفكرية للسلفية على الحركات الإسلامية المعاصرة" وفي مضمون النص يجد أن هذا ينطبق على الحركات الإسلامية السنيّة المعاصرة وليس على جميع الحركات الإسلامية المعاصرة.
- **الملاحظة الثانية**: العنوان يوحي بأن هناك تأثيرا للفكر السلفي في حركات إسلامية غير سلفية، في حين يصف الباحث الحركات الإسلامية جميعها بأنها حركات سلفية، ويتناول فقط تأثير السلفية المغلقة في السلفية المرنة.
- **الملاحظة الثالثة**: يميز الباحث بين سلفيتين: الأولى هي السلفية العامة والمرنة المرتبطة بتيار الإمام أحمد بن حنبل والتي عبّر عنها البوطي والغزالي ومحمد عمارة.

والسلفية الثانية هي سلفية معرفية متمذهبة وصلبة إلى آخره.. وكان من الأفضل لو حدّد لنا الأخ المحاضر إذا كانت هذه السلفية الثانية هي سلفية عامة عند كل المسلمين أم أنها سلفية خاصة. وإذا كانت سلفية خاصة فهل خصوصيتها زمنية أم مناطقية أم الاثنين معاً؟

- **الملاحظة الرابعة**: ربط الأستاذ الباحث كل سلفية من السلفيين ببيئتها، مما أوحى بأن التشدد هو نتيجة البيئة الصحراوية والبدوية الجافة والقاسية، والمرونة والانفتاح هو نتاج البيئة المدنية المنفتحة.

هذا ولا شك أن هناك تأثير للبيئة في الفكر السلفي، ولكن تفسير هذا الفكر أو هذا التشدد وإرجاعه فقط إلى عامل البيئة. أرى أن هذا خلل منهجي، وإلا كيف نفسر أن المرجع الأول أحمد بن حنبل عاش في بيئة مدنية في بغداد وابن تيمية عاش في دمشق، وسيد قطب عاش في القاهرة وفي أميركا، وهذه الأسماء كلها تعبّر عن أصحاب سلفية متشددة.

- **الملاحظة الخامسة**: كان مقبولاً أكثر لو إكتفى الباحث بالإشارة إلى تأثيرات الغرب في فكر الإمام محمد عبده. لأنه اعتبر أن سلفية الإمام محمد عبده هي سلفية عقلية، أي تعطي الإرجحية للعقل على النص بينما السلفية الأخرى المتشددة هي سلفية نصوصية ثم كيف الربط بين الإمام محمد عبده صاحب مدرسة العقل والسلفية بما فيها الإمام أحمد بن حنبل الذي يعتبر رائد أو إمام مدرسة الحديث في مواجهة مدرسة العقل والرأي.

- **الملاحظة السادسة**: الأخ الباحث ذكر أن الوهابية مثلث بنية جديدة في الفكر الإسلامي دون أن يوضح لنا ما هي مقومات هذه البنية. وما هي جدياتها، وما هي السمات الجديدة في هذه البنية مقارنة مع الملاحظة السابقة.
- **الملاحظة السابعة**: اعتبر الأستاذ الباحث أن مفهوم الحاكمية يمثل النقطة الأبرز في تأثير السلفية الصلبة والمغلقة على السلفية العامة والمرنة، من خلال الكشف عن أساس الاعتقاد الصلب في نظرية التوحيد.
- وأنا أعتقد بأن مفهوم الحاكمية جاء رداً على مفهوم حديث، على مسألة الديمقراطية والسلطة في النموذج الغربي الذي أصبح داهماً، والذي أصبح نموذجاً يقرع كل الأفكار السياسية في العالم الإسلامي. وهذا النموذج الغربي الديمقراطي، يقول بحاكمية الأمة وحاكمية الشعب. ولذلك أعتقد أن سيد قطب والمودودي أراد أن يظهرا أن الحاكمية في المفهوم الإسلامي– بمعنى التشريع –هي لله، ويذكر المودودي بأن الحاكمية هي لله وحده وبيده التشريع وليس لأحد آخر حتى لو كان نبياً، ويورد الآيات القرآنية منها: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[1]. فأنا أعتقد أن تأثير الغرب في مفهوم الحاكمية. أكثر من تأثير السلفية القديمة على هذا الموضوع.

■ تعقيب:(الدكتور أنور أبو طه)

فيما يخص المداخلة. أنا سأناقش الكاتب. ثم الأهم سأناقش المعقب أكثر.

---

(١) الآية ٤٥ من سورة المائدة.

الكاتب: قال في تقسيماته عن السلفية في البداية أنها تبدو معيارية هذه التعريفات وظيفية أكثر منها معرفية. لكن الملفت للنظر في النص كله. أنه عاد واستخدم كل هذا التقسيم الذي إستخدمته فمثلاً. أستخدم مفهوم السلفية الجهادية. إستخدامه للسلفية النجدية، هذه تسمية للمنطقة غير مفيدة على المستوى المعرفي والبُنى المعرفية. في النص لم تتشكل السلفية كمدرسة منظومية إلا مع الوهابية.

أيضاً يستخدم مفهوم السلفية لإبن تيمية وأنا أسميتها كما استخدمها بالسلفية التاريخية. فأنا أعتقد أن الإشارة التي أشار بها إلى وظيفية التقسيم ليست دقيقة لأنه عاد واستخدمها فضلاً أنه استخدمها استخداما وظيفياً، ففي النص الذي يقول فيه جمال باروت أن المذهبية الصلبة ليست ذات منهج واحد فيقول هناك من هو برلماني كما في الكويت والبحرين)وهناك من هو راديكالي (كالقاعدة). هل يمكن إذا كان منهجين مختلفين على هذا المستوى من الإختلاف أن يكونا سلفية واحدة . تشكلت واتخذت عن بنية ذهنية واحدة؟ أما فيما يخص المعقب. أنا أعتقد أن العنوان منسجم تماماً مع النص حيث تحدّث عن أثر السلفية مع الإخوان المسلمين ولدى القاعدة كيف أن القاعدة طورت مفهوم التكفير عند محمد بن عبد الوهاب. وصولاً الى مفهوم الحاكمية، وكيف أن البنا تدرج وبالتالي اثر في السلفية.

فيما يخص التحضّر والتمدن. هذه الفكرة كررها أكثر من دارس للسلفية وعلى رأسهم مثلاً الأستاذ المستشار طارق البشري (مصري) يقول: " السلفيات المغلقة تكونت على أطراف الدولة العثمانية. وليس في حاضرة الدولة. أي في بلاد الشام. فالسلفيات المفتوحة تكونت في بلاد الشام. فيما السلفيات المغلقة تكونت فعلاً على الأطراف" وهذا ما يذهب إليه الكثيرون وأنا أعتقد بأنه لم يحصر هنا تفسير هذه السلفية من حيث النشأة والتكوين

فقط من ناحية سوسيولوجية اجتماعية تاريخية، بمعنى آخر حضارية وريفية، ولكن أراد أن يشير إلى هذه النقطة. أيضاً في هذا السياق هو تحدث عن تقسيم حضري ريفي، تحدث في سياق السلفية المعاصرة وليست السلفية التاريخية، صحيح أن إبن تيمية عاش في بغداد وهو حضري وهو لم يتطرف إلى السلفية المعاصرة أما سيد قطب الذي عاش في السجن ولم يعش في مصر وأمريكا. السلفية عنده تشكلت في السجن، وكما يقول عبد الله النفسي، عن كتاب (معالم في الطريق) إنه زنزانة فكرية مغلقة، فهو بيئة هذه العذابات التي شكلت في السجون. اما محمد عبده فأنا أوافقك تماماً بأن إدراج محمد عبده في السلفية ليست أمراً دقيقاً. وبالمناسبة هو أيضاً أسمى رشيد رضا بالسلفية. هذا كل شيء وشكراً.

- الحضور:

إذا أردنا النظر إلى جذور المشكلة يمكننا أن نلخصها بسبب رئيس أسس لكل هذه الانحرافات وهو فقدان دين الإسلام بجانبه النصوصي للعقل المعصوم الذي يمكن له فهم هذه النصوص وتفسيرها على نحو ينفي التناقض والاختلاف والتحريف عنها، وفي الحقيقة، أن قضية التخلي عن العقل المعصوم المتحد مع النص المعصوم (كتاب الله وعترتي)، هو الذي أسس في البداية لزواية انحراف صغيرة. راحت تتوسع مع الوقت، وستبقى تتوسع إلى ما لا نهاية. مؤسسة لمئات الفرق والعقائد المنحرفة التي يكفّر بعضها بعضاً ويتبرأ بعضها من بعض. خصوصاً إذا تزاوج هذا الانحراف مع عقيدة قدرية الانحراف والاختلاف والتفرق. كحديث (ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة) وبالتالي فهل يمكننا القول إن أفق ومستقبل هذه الأمة سوداوي. إلى أبعد ما تكون السوداوية في ظل هذين العاملين وشكراً.

▪ الحضور:

(دكتور أنور) أنا أريد أن أوضح. حول العقل معصوم،على فرض القرآن الكريم، إذا اعتبرنا أن هذا النص لا يقبل الانحراف أو الخطأ. إلى جانب هذا النص من يترجم هذا الانحراف؟ خصوصاً أن هذا النص يحتمل الكثير من التأويل. لذلك هناك آيات قرآنية كثيرة تعتمدها السلفية التنظير لبعض أفكارها. أنا أريد أن أقول أنه من هو الذي يفسّر هذا النص القرآني، أي هل لكل إنسان الحق بتفسير النص القرآني؟ وبالتالي: بتجيير هذا النص لأفكاره الخاصة؟ كنت أريد أن أقول بالعقل المعصوم أنه التفسير بشكل صحيح.

▪ الحضور:

يبدو أن هناك أزمة ثقة بالمنهج. أنا أحترم أي وجهة نظر تريد أن تستشهد أو أن تأخذ منهجاً أو أن تذهب إلى جبال الأطلسي لتستشهد ببعض الناس الذين درسوا مدة ٥٠ سنة، لكن انا. عندي مسألة أساسية. أن أهل مكة أدرى بشعابها، مهما كانت درجة الدراسة والإطلالة من الخارج. مع أنها قد تكون في بعض الأحيان أهم، لكن عملية التفاعل الداخلي. آليات التفاعل الأساسية ضمن دائرة الإسلام. بما فيها الحركات من تطرف.. لا يستطيع احد أن يفهمها جيداً كما يفهمها المسلم. لذلك أنا أقول في هذا الموضوع، أن الأمور التي تتناولها أو يريد البعض أن يدخلها في ثقافة المناهج بشكل حاد، ونذهب إلى هذه المناهج الغربية. أنا أشعر أن هناك أزمة ثقة بالذات الداخلية للأمة، بحيث أن ما هو ان تتم قراءة الحقيقة عبر هذه الأمور وليس عبر مناهج أخرى وبالتالي أي كلام من داخل الأمة. أو أي تحليل يصبح (صفاً للأمور)، أو (خارج المنهج)، أو يصبح (أن كل هذه

المعالجات التي هي بالفعل عميقة). رغم أنها أضاءت على أكثر من قضية أساسية، تتعلق بالسلفية. تصبح هذه المناقشات مناقشات سطحية وهامشية. أستطيع أن أقول أننا أمام اختلاف فكري أساسي. بين من ينظر إلى الأمور من داخلها ويريد أن يراها، وبين من ينظر إلى الأمور من خارجها ويريد أن يعتبر بأن كل ما قيل هو غير صحيح، لأنه لا يمكن ان يتطابق مع نظرة الآخر إلى هذه الأمور .

➢ الحضور :

الأستاذ أنور أبو طه: في إطار معالجة النصوص التي قدمت. منها النص الذي بين أيدينا، هو بلا شك نص عميق. ونص قال أشياءً كثيرة. وأعتقد من الظلم الفادح أن نصفه بأنه لم يقل شيئاً. لم يقل شيئاً وفق آرائي نعم. لكنه بالحقيقة قال شيئاً. أما مفهوم الأرثوذكسية، الورقة كلها لم تأت على ذكر الأرثوذكسية او وصف السلفية بها واستخدام (محمد أركون) لمفهوم الأرثوذوكبسية أيضاً في سياق التعليق حول الإسلامية المدرسية، نحن أيضاً نتحفظ على هذا الاستخدام. إذا كان سحب هذا المفهوم من السياق المسيحي الغربي إلى سياق حقل التداول داخل الدائرة الإسلامية هذا أمر فيه نظر لدينا، باعتبار أن السلفية لا تلغي العقل بالكلية. أو ليست ضد العقل. هي تقول أن العقل لا يقدّم على التشريع، وأنه لا بد من استخدام العقل في سياق التشريع. فأنا أعتقد أن السلفية شيء، والأرثوذكسية شيء آخر ، أيضا في هذا السياق. عندما يتحدث الأستاذ (جمال) عن السلفية المرنة أو السلفية المفتوحة، أنا أعتقد أن السلفية المرنة أو المفتوحة هي على خلاف كبير مع السلفية الأرثوذكسية، ولذلك جعل الشيخ محمد عبده ذلك العقلاني والذي أيضاً أخذ عليه بعض السلفيين المتشددين تصادمه مع النص والتأويل في قضايا كثيرة كسورة الفيل، أو خلاف ذلك، لا

يمكن أن نقول أن (جمال باروت) أراد أن يقول أن العقل الأرثوذكسي ضد العقل، أنا أعتقد أنه يجب أن نكون دقيقين. يجب أن تتم المعالجة للنص المقروء بدقة. المسألة الأخرى. في موضوع المسألة الحضارية والريفية. حتى المثال الذي أورده الأخ في موضوع جبال الأطلس أعتقد أن جبال أطلس حضارية بالمعنى الحضري أيضاً، وهو فعلاً ذهب ليدرس ليس فقط السلفية. بل وحركات الصوفية أيضاً؛ لكن في مناطق قبلية وليس في العاصمة الجزائرية. وهذه الأوراق التي لم تقدم. لا يمكن أن تكون هذه القراءة مشروعية ما لم تكن سوسيولوجية. قد يستخدم الإنسان على انه مؤرخ أفكار، فلنفترض أن هذه الورقة ليست إلا لتؤرخ فلنعتبر أن منهج ورقة ما . هو منهج وصفي، هل هذا ينتقص من قيمتها المعرفية.

- الحضور:

بخصوص الورقة المقدمة من الدكتور باروت

- أولاً: هناك ملاحظة حول أن التحويل من إطار من الطرح المسمى بالإطار السلفي، إلى تبني تسمية مؤرخي الأديان. بالأديان البديلة أو الأديان الوضعية، هو نسف تعسفي خطير لظاهرة موجودة اسمها السلفية. فأنا لا أستطيع أن أتهمها - مهما كانت درجة الاختلاف- بأنها أصحبت ليست فقط مذهباً خاصاً، بل أنها من باب الأديان الوضعية، المسماة بالأديان البديلة، فتصبح عين البدعة، التي هي أساساً تحارب الناس فيها، فنحن إذا في الوقت الذي ترفض فيه منطقها، نستخدم نفس المنطق في مواجهتها. وهذا فيه شيء من ضرورة التريّث على الأقل.

- **ثانياً**: بالحقيقة الذي كان ملفتاً. في الوقت الذي نفى فيه الباحث معرفية التقسيمات التي قدمها الدكتور أنور. هو يقول أنه يمكن تصنيفها في حدود تفاعلات الفضاء الإسلامي المعاصر، وطريقة إنتاجه لمفهومه لها. هو يقسم السلفية إلى سلفيتين: عامة مرنة ومفتوحة. وسلفية مغلقة صلبة. بحسب رؤية الفضاء الإسلامي لها. هذا، أكثر أنواع التحديدات التي تفرض فيها نفسك على الآخرين، أن تعطيه التلبس الذي يناسبك أنت. لا أنه بما هو توصيف قائم. وأنا أتوافق مع ما كان يحاول أن يشير إليه أخونا مصطفى. هناك مثل هذه المشكلة الموجودة في أبحاثنا، حتى في كلامه يمكن أن تجدها. أنت تعطي معايير للحكم بطريقة كما تراها. اللفت أيضا أن هناك أحكاما على موضوع السلفية لا يمكن إلا أن تصل في مسارها إلى نقطة التوتر المستديم بشكل تصاعدي عندما يذكر في الصفحة الخامسة: "إن البيئة الإعتقادية للسلفية تتكون دوماً في مرحلة الأزمات أو المنعطفات الكبرى. التي تترك آثاراً بنيوية على مصير الأمة برمتها. هكذا كان الأمر في لحظة ابن تيمية. وفي لحظة رشيد رضا، وفي لحظة حرب الخليج الثانية. ثم الثالثة. فدون سياق أزمة بنيوية لا تنتعش السلفية الصلبة ولا تزدهر. سواءً كانت مقاومتها ممانعة سلبية كما تفعل الأخويات المنعزلة أو كانت جهادية اعتراضية مسلحة بوقت يبشرنا فيه أن السلفية المنفتحة سوف تتحول إلى فكر المراجعات. ونحن لم ندرسه بعد. فهناك حل من اثنين، أنه إما أنها تدخل في سياق المنظومة الغربية التي ترسم لكل بنية هذه الأمة، بل اتجاهاتها السلفية، أو غير السلفية. أو أن العالم ينعدم.هل المطلوب بالنتيجة هو مثل هذا الأمر الذي قرره كحل ومفتاح سحري لمشكلة الحركات الإسلامية، طبعاً منها السلفية أو غيرها، أنا أؤكد على، ما مر، مثل البروتستانت لا الأرثوذكس، هم يشتغلون دائماً ضمن هذا المفهوم.

■ الحضور:

هناك هواجس وظواهر مشتركة وقناعات مشتركة، فعندما يؤخذ، ولا أدري إن كان فعلاً هو الهضيبي الذي قال: "لا بنص ولا برواية في مفهوم الحاكمية"، إذا كان فعلاً هذا ما قاله. فهو مخطئ. لأن الآيات والروايات تحدثت عن مصطلح الحاكمية، هو يذكر كلمة الحاكمية، التي لم ترد لا بآية ولا في رواية. ثم تحويلها إلى مفهوم مركزي، استطاع أن يطال كل البنية الفكرية، بما فيها العقيدة. وهذا خطأ صحيح أن المغالاة فيها يمكن أن تصل إلى هذا الحد. لكن إذا عملنا بطريقة معينة في تفسير القرآن، نستطيع أنا وأنت أن نصل لنفس النتيجة (ما يطلق عليه اسم التفسير الموضوعي) يمكن لك أن تسخر كل الآيات التي تتكلم عن الولاية الإلهية، بما يخدم موضوع الحاكمية، بتوسيع دائرتها التكوينية والتشريعية. والعلاقة على مبدأ التوحيد فيما بينها. على كل حال هذه ليست مشكلة السلفية أو أبو الأعلى المودودي وحده-إذا كانت مشكلة- وأنا أرى أن هناك إمكانية لمساحة من النقاش الجدي. ومشكلتهم أنهم أخذوا موقفاً حاداً من الدنيا كلها. وفي وقت من الأوقات جاء الشيعة وقالوا فيه: نحن لا نريد الوهابية لأنها ضدنا ولأنها كفّرتنا...

أنا أفهم أنها ردة فعل. ومن حقك ان تدافع عن نفسك بهذه الطريقة، فإذا كانت إثارتها الآن لأسباب خارجية. بالواقع ينبغي أن نتريث، حتى لا نقع أيضاً في فخ ما يمكن أن ينصب لنا من أفخاخ في هذا الإطار. ولكم جزيل الشكر.

■ الحضور:

فيما يتعلق بالورقة. المقاربة التاريخية كانت مقبولة. وواضح أن هناك جهد من قبل الأستاذ باروت: حتى يعكس تأثير هذا التيار. الذي هو جزء من حركة الأمة بتفكيرها

وفهمها للإسلام. وتأثير هذا التيار في الحركات الإسلامية، في دائرة من الواضح أنها دائرة أهل السنّة والجماعة. الشيء الذي يجب التأمل فيه:

أولاً. أنه أشار إلى محاولة مراجعة بدأها الشيخ (حسن الغريبي) في حركة الإخوان المسلمين. ورسم قطبين (الإخوانية. والسلفية) ومع اعترافه بدرجات من التأثر الاخواني بهذه السلفية بالتعبيرات: الصلبة. المغلقة. المرنة، المنفتحة، ليست هنا المشكلة، هذه المحاولة. أنا في تقديري أنها لا تكون محاولة ناجحة بمعنى الكلمة، ما لم تكن مراجعة شاملة للمشكلة . ليست فقط لإشكالية التكفير في هذا التيار، هناك إشكاليات أخرى، بعبارة ثانية إن أبرز إفرازات هذا النحو من الفهم للإسلام، كان هو موضوع التكفير للمسلم الآخر. لكن هناك مسائل أخرى يطرحها هذا التيار. هناك موضوع من الفهم- الذي كما أسميه-. مبني على إشكاليات تكفيرية. بمعنى أن الحشوية التي بني عليها التيار السلفي. وطريقة الفهم للحديث. والقضايا العقيدية والكلامية، وطريقة التأسيس الفقهي، هذا بطبيعته ينتج إشكالات أسميها إشكالات تكفيرية، لا بد في نهاية المطاف من أن تفرز تكفيراً للآخر. إذا كنا بصدد معالجة لموضوع هذا النحو من الفهم للإسلام، لا بد من أن تكون هناك معالجة شاملة. حتى تستطيع حينئذٍ هذه المعالجة أن تصل إلى نتائج مختلفة.

هناك نقطة أخرى تطرح في هذا السياق. الاستقطاب السلفي في ظروف إستنفار الآليات الدفاعية (كما هو عبر). هذا الاستقطاب طبعاً في ظروف إستثنائية يواجهها الإسلام وتواجهها الأمة، هذا التيار يستنفر وبخطاب عالٍ في مواجهة عنوان الكفر العالمي، السؤال الذي يطرح. أنه حينما ننقل النظرة إلى الإخوانية كما يعبر، نجد بأنها تكاد تكون مصنفّة على نحوين. إما أنها حركات متصالحة مع الأنظمة. وإما أنها تتحرك وتعارض بخجل. ولا نكاد نجد الانخراط الفعلي إلا في ساحة فلسطين. ومقصودي، أن هذا التيار الذي

يساجل. لا يتحدث في نهضته مع الأمة الحساسة، بالخطاب العالي الذي يستقطب شرائح المجتمع الإسلامي. وفيما يتعلق بموضوع مفهوم الحاكمية –كما تفضل سماحة الشيخ– أنه من الخطأ الفادح أن يقال أنه لم ترد مسألة مفهوم الحاكمية (بنحو مطلق) في آية أو رواية، فمن الواضح أن موضوع الحاكمية في الإسلام هو قضية جوهرية، ولها جانب كلامي وعقائدي. كما أن لها جانب تشريعي. المشكلة في: كيف نستخرج مفهوم الحاكمية ونعكسه؟ والإشكالية التي عند السلفية هنا تكمن. في الأحكام التي تطلق على من لا يقبل بهذه الحاكمية. هل هو فاسق أم كافر؟ وفي البحث الإسلامي موضوع الحاكمية هو الأساس. أما موضوع التيار الأرثوذكسي. أنا أجد أنه لا داعي للسجال حوله، لا تهميشاً لما تفضل به الأخ. بل لأن المقاربة لهذه المواضيع يجب أن تكون مقاربة إسلامية، لأن المقاربة الإسلامية أقدر على فهم هذه الظاهرة. واستخدام الأرثوذكسية آلية غربية، هي آلية تفسير لا تستطيع أن تقدم تفسيراً لظاهرة إسلامية بشكل دقيق من ناحية موضوعية.

- الحضور:

- مداخلة ١٠:

في موضوع الحاكمية: المشكلة التي أثيرت حول أنه هل هناك حاكمية أم لا؟ أعتقد أنه حتى الباحث. هذه ليست مشكلته. بل المشكلة الأساسية هي كيف التعاطي مع الحاكمية؟. وصلت الحاكمية إلى مرحلة أصبحت جزء من قصة أن الحاكمية لله، أي أصبحت الحاكمية لله تعادل تكفير الآخرين. ما لم تكن أنت في نفس المنهج الذي يأخذه هذا الطرف. لذلك المشكلة مشكلة تحويل الحاكمية، وليست مشكلة أن هذه الحاكمية موجودة أم لا؟ وهنا الخلل والخطورة. المسألة أن هناك عدة مدارس، في هذه المدرسة الصلبة

المغلقة. لا يمكن أن تتواصل عبر الحاكمية أو معها، إنما مع الآخرين يمكن. وهنا نكون قد ظلمنا الكاتب.

■ الحضور:

بالنسبة للقول بأن الحاكمية لها أصل. سواء في اللغة أو في المفهوم، الذي هو كلمة "إن الحكم إلا الله". أعتقد أنها مسألة يجب الإلتفات إليها، فعندما نقول إن الحكم إلا لله. ومن لم يحكم بما أنزل الله أولئك هم الكافرون. هذا يفترق عن أن نتكلم بالمصطلح أو بالمضمون. والمصطلح عندما تتم صياغته يتحول إلى معنى جديد، ثم كثرة استخدامه وتكراره تعطيه معاني أكثر. ومن هنا تبدأ إشكالية هذا المصطلح. فإذا طرح أحدهم فكرة الحاكمية ضمن فهم خاص. وخولف هذا الفهم من طرف آخر. فسوف يقال له أنك ضد الحاكمية. هنا مشكلة مصطلح (الحكم لله) تختلف عن موضوع الحاكمية. والحقيقة أن الكثير من الإشكاليات الفكرية تنتج في بعض الأحيان من الألفاظ. أو النحت. تتحول هذه المصطلحات وتتضخم. وتكتسب معاني جديدة ضمن الحوار والجدال والاختلافات الفكرية.

أريد أن أعقب على كتاب الأستاذ سيد قطب، أنا شخصياً قرأت هذا الكتاب حوالي ٥٠ مرة. ولكن هناك مشكلة. لا يمكن فهم هذا الكتاب إلا ضمن فهم التطور الفكري لسيد قطب. وضمن فهم الظرف الزمني الذي عاش فيه. وهنا نلحظ أن هناك بعض الشخصيات ذات المنزع الفكري والأدبي. تتأثر في الواقع تأثيراً كبيراً جداً بتفاصيل كبيرة جداً. إذاً في بعض الأحيان. بعض المفكرين يتأثر بالظرف الخاص وينتج فكراً، هذا الفكر قد يؤدي إلى مشاكل كبيرة جداً. وفي الورقة التي ألقاها (الدكتور عبد الغني عماد) أوضح هذه المسألة. وهذه النقاط في تسلسل إلى أن وصلنا إلى مدارس التكفير. التي لم يكن لها دور فقط في تكفير

فرق المسلمين. خلاصة فكرتي: أن هناك مفكرين يتأثرون بالواقع الزمني أو السياسي، ويبرر لهم البعض بأنهم تأثروا. وأن الظروف كانت صعبة عليهم.

- الحضور:

نسيت شيء في موضوع الحاكمية. عندما رفعوا المصاحف في الحرب، قالوا للإمام علي إن الحكم إلا لله. قال: "كلمة حق أريد بها باطل. إن الحكم إلا لله، ولكن لا بد للناس من أمير". أنا أعتقد أن مفهوم الحاكمية عند السلفية حظّي على ما يسمى الاستحواذ الدلالي الذي ينفي أي دلالة بجانبه. فماذا لو قلت أنا أن الحاكمية للكتاب. أنا أعتقد أن الحاكمية للكتاب. هناك من قال مثلاً أن الحاكمية للأمة، لكن أعتقد أن الولاية للأمة. فالقول ان حاكمية الكتاب بالضرورة هل تنفي حاكمية الله؟ بدليل الآية التي تقول "قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم" هنا محط إنفاذ حكم الله. لحكمه ولتشريعه ولقدره. وأنا أعتقد أن حاكمية الكتاب لا تنفي حاكمية الله. والسلفية عندما قالت أن الحاكمية لله، أرادت أن تنفي أي نوع من أنواع الفعل البشري المباشر. حتى إذا ما استلموه ظهرت حاكمية الله فيه. ولذلك هم ذهبوا ضد أي نموذج شوّروي. بمعنى أن يكون للشعب (عموم الأمة) دخلٌ في موضوع الأحكام. أنا أعتقد أن الاستحواذ الدلالي في مفهوم الحاكمية. الطارد لأي دلالة أخرى. أوقعنا في مشكلة هذا التصعيد في مفهوم الحاكمية.

- الحضور ١٣:

عندما نتكلم عن السلفية. يتبادر للذهن فجأة سلفية أحمد بن حنبل وأتباعه، ولا يتبادر للذهن مثلاً سلفية الإمام الشافعي. أو الإمام أبو حنيفة وغيره من الفقهاء، لأن الإمام أحمد بن حنبل حددّ الأصول الفقهية. أولاً بالقرآن الكريم وبالسنّة النبوية، وإذا لم يجد

نصاً في الحديث، يستند إلى نص من الصحابة، وإذا لم يجد نصاً من الصحابة، فيرجع إلى نصوص التابعي.ن ومن ثم يلجأ إلى الإجتهاد فيما بعد مؤخراً. إذاً نلحظ هنا في هذا النوع من النظرة. أن هناك توسيعاً للنص. أولاً النص القرآني الذي هو نص مقدس ومعترف فيه عند جميع المسلمين إلى نص الحديث وكلنا ندري أنه لا يوجد نص واحد للحديث. لكل فرقة نصوصها وصحيحها. كما نقول السلف الصالح. كل فرقة ومذهب لها سلفها الصالح. والذي هو صالح عند البعض. ليس صالحاً عند البعض الآخر، فلذلك عندنا في الحديث، أحاديث وصحاح. وأكدوا على لفظة صحاح. حتى يبرؤها من الخطأ، وحتى يمنعوا أي نقاش حول ان هذا نص صحيح. أو لا . فيصبح إلى جانب القرآن. فعندما تتوسع دائرة النص تقل دائرة الاجتهاد والعقل. لذلك هذا النوع من النظرة السلفية، تحمل بذور التكفير والإلغاء للآخر، وتقع في أنا الحق وأنا الصحيح. فمسألة الحاكمية أراها هامة جداً، وبحاجة لكثير من النقاش. فإذا أقرّينا بأن جميع المسلمين يقرون بأن الحاكمية لله بمعنى التشريع (ليس من حق البشر أن يشرعوا بالشكل المطلق) ولكن للبشر الحق في بعض التشريعات الفقهية الجزئية. فأنا أستطيع أن آخذ العلم من غيري. شرع الله إذاً يجب أن يكون المرجعية لتشريع آخر. وهذا ما يوازي عند الغربيين (عندما يتحدثون بالقانون يكون مرجعهم القانون الطبيعي) الذي يلجأ إليه كشيء لا يناقش أنه بديهي، ومنه تستنبط القوانين الأخرى. والتشريعات الأخرى. والخطر. في التاريخ الإسلامي شهدنا الكثير من الخلفاء والحكام. اعتبروا أنفسهم خلفاء الله. واعتبروا أنفسهم أن لهم طبيعة إلهية، ويحكمون باسم الله. معاوية كان يقول: نحن الزمان، من وضعناه اتضع، ومن رفعناه ارتفع.. فهذه الأمور فعلاً ينبغي مناقشتها وشكراً.

ملحق ١: السلفية تاريخاً وتطوراً

- المرحلة الأولى (العصر العباسي)_ التأسيس والنشأة:

عندما اقترب القرن الهجري الأول من نهايته، كانت الفتوحات العربية قد بلغت مداها. وامتدت أطراف الإمبراطورية العربية التي صنعتها هذه الفتوحات فلقد فتح العرب في ثمانين عاماً. أوسع مما فتح الرومان في ثمانية قرون.

وهذه الفتوحات الكبرى. قد نقلت العرب المسلمين إلى طور جديد... فقبلها كانوا أقرب إلى البساطة في مجتمع عربي ساذج وسيط، تعينهم موارثيهم الحضارية المحدودة، وبيئتهم البدوية التي تشبه الصفحة الواحدة المبسوطة، على أن يفهموا الإسلام من نصوص قرآنه وسنة نبيه(ص)، وذلك دونما كثير تأويل أو قياس، ولقد حافظت بساطة الحياة في شبه الجزيرة، أو خلوها من التركيب والتعقيد على سيادة هذا النهج، الذي عرفه العرب وإلتزموه في فهم الإسلام" النهج النصوصي". الذي يقدم الكتاب على الحكمة، والمأثور على الرأي والقياس. حتى ان الصحابة الذين لهم ذخيرة من الحكمة والتفلسف، قد طووا صدورهم على "حكمتهم و فلسفتهم في أغلب الأحيان. لزهد المناخ فيها، ولقلة الدواعي التي تدعو إلى إنتشار هذا النهج. في ذلك الزمان وذلك المكان.

لكن الفتوحات الكبرى قد وضعت العرب المهملين في قمة السلطة، على إمبراطورية ضمت أكثر بقاع الأرض يومئذ خطاً من ألمواريث الحضارية، والأبنية الفكرية، البالغة حداً كبيراً من التطور والتركيب والتعقيد... ففارس بما تملك من ميراث حضاري، والهند بما لديها من حكمة، ومصر والشام بما فيها من تراث غني محلي، أو يوناني وروماني، كل

ذلك غدا في وعاء الدولة التي يحكمها العرب المسلمون..... وبدلاً من المجتمع البدوي البسيط. أصبحوا مسؤولين عن مجتمعٍ تنوعت قضاياه ومشاكله، وتركبت الأبنية الفكرية لمؤسساته ومفكريه... وكان طبيعياً وضرورياً. أن يواجه العرب المسلمون الفاتحون، هذا الواقع الجديد، وكان طبيعياً وضرورياً كذلك أن يتعلموا، وأن يعوا هذه الظاهرة الجديدة، ليحذوقوها ولكي يرتفعوا إلى مستوى هذا الواقع الجديد . وهذا الذي حدث للعرب والمسلمين القادمين من شبه الجزيرة العربية. حدث للإسلام.

فدين القرآن العربي المبين. الذي أقنعت نصوصه البسيطة الواضحة عرب مجتمع شبه الجزيرة البسيط والواضح قد أصبح محتاجاً إلى وسائل جديدة، وبراهين معقدة، وأدلة مركبة. كي يقنع أقواماً ألغواً وسائل أخرى من الجدل والمناظرة، والبرهنة والحجاج، وزاد هذه الحاجة الجديدة ضرورة وإلحاحاً. أن الشرائع والعقائد والمذاهب غير الإسلامية، التي كان يدين ويتمذهب بها أبناء البلاد المفتوحة. قد إستفادت من رفض الإسلام وأهله طريق الإكراه في الدين، فشنت على الإسلام حرباً (ضروساً، مستخدمة فيها الأسلحة التي لم تعرفها شبه الجزيرة العربية. ولم يحذقها من قبلُ العرب والمسلمون.

وعندما وجد العرب المسلمون أنهم يدافعون عن إسلامهم بمنطق أرسطو، وأنهم يبشرون بإسلامهم. . مستخدمين النصوص. بين أقوام قد إمتلكوا حكمة الهند وفلسفة اليونان.رأوا أن الإحتكام إلى النصوص لا يجدي. مع الذين لا يؤمنون بحجية وقدسية هذه النصوص. وأن الجدل بالمأثورات لا يقنع الذين يرفضون هذه المأثورات... ورأوا كذلك أن هذا الواقع الفكري الجديد يتطلب أدوات صراع جديدة لذلك النزال الفكري الجديد، وأن هذه الأدوات لا بد أن تكون إنسانية الطابع. عالمية، النمط، أي عقلانية،تصلح لكل ألوان

الجدل والبرهنة. بصرف النظر عن لون الحضارة أو النمط الفكري، أو إختلاف الأمة. أو تغير الزمان. والتنوع في المكان.

وأمام هذه الضرورات الجديدة. أفرزت الطبيعة العربية الإسلامية طليعة فلاسفتنا الإلهيين (المتكلمين). أولئك الذين إمتدت بصيرتهم ما وراء النصوص، مستخدمين العقل والقياس والتأويل. ناظرين في المواريث الفكرية_ وخاصة الفلسفية_ لإبناء البلاد المفتوحة. ومحصلين لموالاتها، ثم مستخدمين لأسلحتها الفكرية وأدواتها، في الجدل والمناظرات، للدفاع عن عقائد الإسلام. وللتبشير بهذه العقائد، التي ما كان للنصوص والنوصيين أن يحرزوا فيها نصراً لهذا الدين الجديد.

وهذه الطليعة من المتكلمين(فلاسفة الإسلام الإلهين)، هم مدرسة المعتزلة، أهل العدل والتوحيد.

لكن طبيعة هذا اللون الفلسفي من ألوان التفكير . وطبيعة البراهين التي سيستخدمها هؤلاء المتكلمون. قد جعلت هذا الفكر فكر صفوة. لا فكر عامة و جمهور. ذلك أن العامة والجمهور قد وقفت في مداركها عند النصوص، بل و عند ظواهر النصوص في أغلب الأحيان... بل لقد إرتابت العامة في جدوى هذا المسلك الذي سلكه المتكلمون. بل وفي عقائد هؤلاء المتكلمين... وزاد في هذه الريبة أن غلو اللاهوتيين غير المسلمين في رفض النصوص، قد جعل نفراً من المتكلمين يهملون بعض النصوص الإسلامية، أو يفضون من شأن بعض المأثورات. أو يؤولونها تأويلا لا يبرأ من العسر والتعسف... حتى جاء الوقت الذي خيل فيه للعامة والجمهور. أن إسلام عرب شبه الجزيرة الأول. إسلام النصوص الواضحة

البسيطة، الغنية عن التأويل. والذي عرفه الناس زمن البعثة والصحابة والتابعين، قد أصبح غريبا في هذا الواقع الفكري الجديد.

وعند هذا الطور من أطوار الحركة الفكرية في الإمبراطورية العربية الإسلامية، برزت لهذا الجمهور ولهذا الفكر العامي قياداته. فاذاعوا بين الناس حديث الرسول (ص): "بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً. فطوبى للغرباء"[٢]....وأذن هؤلاء القادة في الجمهور: أنه لا بد من العودة إلى إسلام السلف. الإسلام الذي مضى وسلف، الإسلام الذي أصبح غريباً في مناخ فكري تفلسف. وقدم العقل و براهينه على النصوص والمأثورات، وأعمل الرأي والقياس والتأويل في هذه النصوص وتلك المأثورات. وكان على رأس هؤلاء الأعلام (أعلام الحركة السلفية) إمامهاالأول والأبرز. الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل، الذي كان ظاهرة عباسية، كما كان خصوصه، بمعنى أن تبلور هذا الواقع الجديد، وتلك التيارات الفكرية الجديدة، إنما حدث في ظل دولة بني العباس.

من هنا. كانت الحضارة العربية الإسلامية التي تبلورت من فكر الإسلام كما صاغه المتكلمون العقلانيون. بعد مزجه بمواريث حضارية ملائمة، لشعوب البلاد التي فتحت، بما صحبها من إزدهار مادي ورفاهية في العيش. قد أخذت تبتعد بالعرب عن خشونة الجند التي عرفوا بها في عصر الفتوحات. فلم يعودوا القوة العسكرية التي تعتمد عليها الدولة في الفتح. أو في الحفاظ على أكبر إمبراطورية عرفها التاريخ آنذاك، وكانت للموالي ذوي الإتجاه الشعوبي أحلام في السيطرة على الدولة. بل وتدميرها، صرفت الدولة كذلك عن أن تتخذ

[٢] ــ رواة مسلم والترمزي وإبن ماجه والدرامي وإبن حنبل.

منهم الجند الذي يتكون منه جيشها الكبير... ومن هنا كان سعي الخليفة العباسي المعتصم(٢١٨_٢٢٧هـ/ ٨٣٣-٨٤٢م) إلى تكوين جيش من الترك المماليك.

ولقد ظن المعتصم أنه بإتخاذه الجند الغريب حضارياً وقومياً عن المجتمع، سيحصل على أداة القمع الأسهل قياداً وإنقياداً، والتي لا أمل لها في السلطة،ولا مصلحة لها في الصراعات الناشبة من حولها. وأنه بذلك سيقيم القوة الضاربة، التي يحافظ بها على التوازن بين العرب والموالي. وغيرهما من العناصر والأجناس المتصارعة والمتنافسة... ولكن تضخم هذه القوة العسكرية الجديدة. سرعان ما جعلها مركز ثقل، وقوة جذب، ومركز توجيه..

فمدينة سامراء التي بنيت لها معسكراً تابعاً للعاصمة بغداد، تحولت من سنة ٢٢١هـ/٨٣٦م إلى عاصمة للدولة. إنتقلت إليها الخلافة، وأصبحت بغداد تابعة لها... وهؤلاء الجند الذين أرادهم المعتصم قوة بيد الخلافة، سرعان ما أصبحت الخلافة لعبة بيدهم. يولّون من أضاع ويعزلون من عصى. بل ويسجنون ويقتلون من يتمرد على أوامر المماليك والأتراك.

وبسبب أن هذه المؤسسة الكبيرة هي: جند وجيش.. كانت بعيدة عن الإهتمامات الحضارية.. وبسبب غربتها عن العروبة تخلق قادتها بداهة عن نمط التفكير العقلي والفلسفي كانت أميل إلى العامة. وأمعن في عدائها للفكر الفلسفي والتيار العقلاني... وهكذا إنفتح الطريق بسيطرة الترك المماليك. لذلك الإنقلاب الفكري الذي حدث في الدولة العباسية، عندما تولى الخلافة الخليفة المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ/٨٤٧-٨٦١م) فاستبدل السلفية بالمعتزلة، وحلت النصوص محل العقلانية والرأي والتأويل. وخرج المحدَثّون من محاسبهم، وحل محلهم فيها علماء الكلام؟!.. وعندما أراد المتوكل ملء الفراغ الذي حدث بإقصاء المعتزلة عن

جهاز الدولة. إستشار الإمام أحمد بن حنبل. فكتب له قائمة بالقضاة والمستشارين، وقدّم قليل العلم من السلفية على علماء الكلام! لأن الأول سنّي دو دين، أما الثاني، فإنه مع علمه يضر الناس في الدين... وهكذا إنتعشت الحركة السلفية، وساد نهجها النصوصي في البحث والتفكير. فشهدت تلك الحقبة الزمنية الذيوع والإنتشار لأعمال (أصحاب الحديث)، الذين هم أعلام الحركة السلفية[1].

- المرحلة الثانية (العصر المملوكي) – السلفية الوسيطة.

يعتبر تدمير الدولة العباسية على أيدي المغول. نقطة تحول هامة عند الكتّاب حول السلفية. فإن مضمون الفكر الإسلامي السياسي. الذي نتج أعقاب الغزو المغول،ي يتمتع بنفس الدرجة من الأهمية. وقد خلقت عمليات التخريب والنهب الواسعة التي قام بها هولاكو. والفوضى التي نشأت بعد رحيله المفاجئ فراغاً سياسياً، وأزمة روحية بعيدة المدى. فضلاً عن تفشي البدع والمظالم. فكان أن عرفت الحركة السلفية صحوتها، على يد عددٍ من أئمتها. وكان على رأسهم شيخ الإسلام إبن تيمية، وتلميذه إبن القيم الجوزية، كردة فعل طبيعية على الواقع المزري الذي وصلت إليه الأمة [2].

ولقد واصلت الحركة السلفية في صحوتها هذه، السير على منوال العقائد التي صاغها إبن حنبل ومعاصروه، ونهجت النهج النصوصي الذي بلوروه، مع إضافات عديدة طرحتها مواجهتهم لما إستجد من بدع وخرافات. ومع مرونة ملحوظة في الموقف من القياس والتأويل.

---

١ موسوعة الحضارة العربية الإسلامية/ تحرير حسن حنفي / ص ٣٧٩-٣٩٢

٢ وثيقة غربية مترجمة غير منشورة

فرضتها التعقيدات التي طرأت على المجتمعات التي عاشوا فيها، والأبنية الفكرية التي تصارعت في هذه المجتمعات.

لكن هذه الصحوة السلفية. لم تنجح فيما نجح فيه إبن حنبل. فلم تصبح مذهباً للدولة. وإنما ظلت حركة معاصرة. يلقى أعلامها السجن والعنت والإضطهاد، هذا وقد تميزت السلفية في عصرها الوسيط. الذي قادها فيه إبن تيمية وإبن القيم، بإتساق المنهج ووحدة الأصول الإعتقادية والفكرية. وإن يكن هؤلاء الأعلام قد إختلفوا في عدد من مسائل الفروع. وبمعنى أدق. فهم قد إتفقوا في الإلهيات، وإختلف بعضهم عن البعض الآخر في الفقهيات. فهم لم يجدوا في ذلك بأساً يخرجهم عن إطار الحركة الفكرية الواحدة.

وهذا الإتفاق في الأصول الفكرية، وفي المنهج النصوصي، قد إتسع لإضافات أفاض فيها إعلام سلفية العصر الوسيط. إستجابة لمشكلات العصر الذي عاشوا فيه.. فما طرأ على عقيدة التوحيد من بدع وخرافات وإضافات. طمست نقاءها الذي تميز به الإسلام، وشابته شوائب الشرك. خفياً كان أو جلياً. جعل إبن تيمية يولي هذه القضية إهتماماً كبيراً، حتى رأى أن جماع الدين أمران: رفض الشرك. ورفض البدع التي طرأت على الدين...وبعبارته : "فإن جماع الدين أصلان: أن لانعبد إلا الله. ولا نعبده إلا بما شرع، لا نعبده بالبدع...".

وكذلك ضنعت السلفية العصر الوسيط. عندما واجهت مقولات فلسفة الصوفية، من أصحاب وحدة الوجود. وهي قضية لم يكن فكرها قد طرح في الساحة الإسلامية بعد، يوم تبلورت الحركة السلفية في عهد الطلائع والرواد..)[1]

- المرحلة الثالثة: (العصر العثماني) – السلفية الحديثة.

---

١ موسوعة الحضارة العربية الإسلامية/ تحرير حسن حنفي / ص ٩٩– ١٠٢

ورثت الدولة العثمانية دولة المماليك. فواصلت على الجبهة الفكرية منهج الجمود الفكري. وشاعت في ظلها البدع والخرافات. الأمر الذي فتح في جدار الشرق الإسلامي العديد من الثغرات، التي بدأ الغرب الإستعماري يسعى كي يتسلل من خلالها، أضف إلى ذلك مفاسد السلاطين، وحكمهم المستبد. وعدم تقواهم، وعجزهم عن الدفاع عن العالم الإسلامي.

لما حدث ذلك. وأصبح الإسلام غريباً مرة أخرى، كما كان في البدء، إتخذت حركة اليقظة والتجديد في عصر أمتنا الحديث سبيل الحركة السلفية، لدفع البدع والخرافات عن فكر الإسلام. وسعياً وراء إعادة قيادة الإسلام إلى العرب، بعد أن تأكد عجز الأتراك العثمانيين عن القيادة. أمام الخطر الإستعماري الزاحف على بلاد الإسلام.. وهكذا عرفت الأمة مجدداً ظهور الحركة السلفية الإصلاحية. وتركز نشاطها حول شخصيات كاريزمية. أخذت تدعو إلى الخلاص. وتركت رؤيتها الخاصة للإسلام، وبصماتها على المجتمع وكان على رأس الحركة السلفية الحديثة عدد من القادة أبرزهم: محمد بن عبد الوهاب(١٧٠٠–١٧٩٢م) ومحمد بن علي السنوسي(١٧٨٧–١٨٥٩م) والشيخ محمد رضا (١٨٦٥–١٩٣٥م) وعبد الحميد بن باديس(١٨٨٩–١٩٤٠م).

ولقد برزت في إطار سلفية العصر الحديث مدارس وتيارات، حافظ بعضها على المنهج النصوصي لسلفية القدماء. في حين رفع بعضها سلطان العقل وبراهينه على سلطات ظواهر النصوص. ولم يعد إسلامها هو إسلام المجتمعات البدوية، بل الإسلام الذي أرادت به بعث خير ما في الحضارة العربية الإسلامية العقلانية من قسمات، كما أرادت أن تقاوم به وبحضارته وعقلانيته ذلك الزحف الحضاري الذي أرادت من خلاله أوروبا الإستعمارية سحق

الشخصية العربية المسلمة. قومياً وحضارياً[1] وفي الفترة الأخيرة من الحكم العثماني، ووسط مجتمعات قبلية. برزت حركات سلفية ثلاث هي: الوهابية والمهدية والسنوسية، التي إعتمدت في نجاحها على الروابط العصبية والقبلية القوية بين القبائل، والشخصيات الكاريزمية الدينية التي كانت تقودها.

وقد كانت حركة الموحّدين بقيادة محمد بن عبد الوهاب، أكثرها نجاحاً، وقد أصبحت هذه الحركة قوة فاعلة على يد محمد بن سعود، ومن خلفوه بعد ذلك. وقد إستلهم بن عبد الوهاب أفكاره من إبن حنبل. ووفقاً لشروح إبن تيمية، ووفق رأي الأخير في حرية الإجتهاد. وكان ابن عبد الوهاب مصراً على تطهير الإسلام من الخرافات والبدع، وذلك عن طريق التمسك الشديد بأحكام القرآن والسنة.

وتحت قيادة محمد بن علي السنوسي (١٧٨٧–١٨٥٩م)، ومبعوثيه، إزدهرت الحركة في المنطقة الشرقية من الصحراء عبر (بركات) مؤسسهاالذي كان يتمتع بإحترام ديني كبير. وكان السنوسي الذي يعود أصله إلى الأشراق ألمغاربة مصلحاً شديد التدين، و مجدداً صوفياً لا ثورياً... وهو لم يقم دولة إنما أنشأ حركة صوفية إلى حد ما، إرتبطت بالمعتقدات والثقافات القبلية. وقد تحولت السنوسية إلى حركة سلفية جهادية في جيلها الثالث.

وتختلف المهدية عن الوهابية والسنوسية في عدة جوانب مهمة، فهي رغم إقترابها في تشددها من الوهابية. نجد أنها قد جمعت السلطات السياسية العسكرية في يد شخص واحد. هو محمد بن أحمد بن عبد الله (١٨٤٤–١٨٨٥م)، الذي أعلن نفسه (مهدياً منتظراً)وفق المعايير السنّية للمهدوية.

---

[1] موسوعة الحضارة العربية الإسلامية / تحرير حسن حنفي/ ص ٣٨٩-٣٩٢

وعلى الرغم من الموقع الجغرافي الهامشي لهـذه الحركـات القبليـة فقـد أقامـت جسـراً أدى إلى حركات الأحياء الإسلامي في القرن العشرين، ولكنها لم تستطع بسبب بـدائيتها– أن تقدم نموذجاً للحياة المدنية الحديثة في ذلك القرن، وهو عبء حملته الحركة السلفية.

في غضـون ذلـك، تولـدت عـن إنهيـار الدولـة العثمانيـة وفسـاد حكامهـا ردود فعـل إصلاحية إسلامية، دعت إلى التضامن الإسلامي، ومقاومـة الغـزوات الإمبرياليـة، عـن طريـق العودة إلى الإسلام، وفي إطار علمي حديث. وركـزت علـى عقلانيـة الإسـلام وملائمتـه للعصـر الحديث، وقد كان جوهر هذه الحركة السلفية بقيادة (محمد عبده) وتلميـذه السـوري (رشـيد رضا)، وما لبثت السلفية أن تحولت بشـكل مضّـطرد ال حركـة محافظـة، بعـد وفـاة (محمـد عبده) في عام ١٩٠٥، بالرغم من إستمرارها في تحديث المفاهيم الإسلامية علـى أسـاس القرآن والسنة.

وفي سنوات ما بين الحربين العالميتي.ن إنغمس الإصلاحيون السلفيون في مصـر والجزائـر في نشاطات سياسية ذات طبيعة غير ثورية، وكان أنشط السـلفيين (رشـيد رضـا) الـذي أبـاح الجهـاد الدفاعي فقط في حال تعرض المسلمين للإضطهاد، كذلك كـان يؤيـد الوهـابين بإعتبـاره حنبليـاً. وفي أواسط الثلاثينات، حلت حركة للأخوان المسلمين المتشددة بقيادة (حسن البنا)[2] محل تعاليم رشـيد رضا المحافظة المعتدلة، في فترة سادتها أزمة حادة بسبب القهر السياسي، وعجز القيـادة، والتـوتر الإجتماعي والإقتصادي، و الغزو الغربي، فبدا من المحتم التطلع نحو بدائل إسلامية متطرفة)[1].

١ وثيقة غربية مترجمة غير منشورة

٢ هناك إختلاف حول تصنيف (حسن البنا) كعلم من أعلام السلفية الحديثة ومستوى إعتداله أو تشدده.

ملحق ٢: السلفية نظراً و تاريخاً

د.عبد الصمد بلكبير*

أولا: السلفية في المجتمع والتاريخ:

١. لم تكن أطروحات وقضايا ما أصبح يتعارف عليه بإسم "الحركة السلفية" منذ أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن. أول مظهر من مظاهر وجود هذا النمط من التفكير في تاريخ الفكر العربي– الإسلامي. بل إنه ليمكن القول إن هذا الفكر عاش مثل هذه اللحظة منذ العصر العباسي أولاً. ثم في ما يسمى بالقرون الوسطى، ثانياً، ثم القرن الثامن عشر في الشرق الأدنى خصوصاً(الهند وإيران). فالتأريخ الحقيقي، إذن لحركة تستهدف تجديد المجتمع من خلال تجديد فكره الديني وسلوكه، يجب أن يرجع القهقرى إلى ما قبل القرن التاسع عشر.

٢. إن أهم مميزات هذا التاريخ: ظاهرة تطوره العكسي، حيث كلما تقدمنا معه في الزمن لا حظنا تأخره على صعيد المبادئ والأفكار والمواقف. إن جذرية أوائل مفكري الإسلام النظرية (المعتزلة مثلاً) نفتقدها في المراحل اللاحقة عليهم، ومواقف وآراء أمثال الشاطبي وإبن خلدون. مثلاً. متقدمة جداً بالمقارنة إلى سلفية القرن التاسع عشر، وأوائل هذا القرن أما "سلفية" اليوم فهي لا تقاس في هزالها، النظري، وفقرها المعرفي.

٣. ومن أهم الفروق. في المضمون التاريخي. بين تجربة الماضي في تجديد الفكر الديني وتطويره، وتجربة العصر الحديث،إهتمام أولئك وجرأتهم على طرح مسألة تطوير العقدية الدينية نفسها وتجديدها، وكذا على المس، أحياناً، بالعبادات نفسها. أما

* بحث منشور في مجلة الطريق عدد آذار - نيسان ٢٠٠٠م

هؤلاء "الجدد" فقد أحجموا. نهائياً. عن هذين الركنين الأساسيين في الإسلام، وفي كل دين. مكتفين بـ" الإجتهاد" فقط على مستوى التشريع، والإقتصار على مستوى الوعظ والإرشاد فيما يخص السلوك والمعاملات...

٤. إن السلفية الحديثة لا تعتبر متجانسة إذا نحن راعينا إختلاف مراحل تطورها الزمني، وإختلاف مواطنها، وتنوع أشخاص قادتها الناطقين بإسمها وفي هذا المعنى قد نجد إختلافات تصل حدود_ التناقض أحياناً. ليس بين شخصين منها فحسب، بل بين مواقف وآراء الشخص ذاته في مرحلتين مختلفيتن من تاريخه النظري وتاريخ ممارسته. غير أن القضايا والإشكالات الرئيسية التي إستقطبت مختلف الإهتمامات والأشخاص. تبقى. مع ذلك. متشابهة إن لم نقل متحدة.

٥. على صعيد الفروق في المكان. يمكننا أن نميز بين سلفية المشرق، ككل، وسلفية أختها أو ربيتها في المغرب. وإنه كما يلاحظ. تلقائياً على مستوى الإختلاف بينهما، ذلك الفقر النظري المدقع الذي ميز الحركة السلفية في المغرب في مقابل غنى وزخم تجربتها وممارستها الإجتماعية– السياسية العملية؛ قياساً إلى سلفية المشرق التي مثلت العكس تقريباً: (غنى نظري وتخلف على صعيد الفعل والممارسة العملية). وواضحٌ دور التاريخ القديم والحديث في بروز هذه (الظاهرة/ المفارقة) في المنطقتين.

٦. بإعتبار أن كل حركة فكرية هي إنعكاس. على الصعيد النظري، لمصالح مادية في المجتمع. فإنه يمكن القول إن الحركة السلفية، عموماً، تمثل، بالنسبة لظروفها التاريخية. التعبير النظري. والإرادة السياسية لطبقة إجتماعية وطنية (البورجوازية التقليدية أساساً) بدأت تفقد. تدريجياً. مواقعها الإقتصادية– الإجتماعية.. إلخ القديمة. فعمدت أمام قوة الهجوم الإستعماري: الإقتصادي– التقني.. إلى محاولة

تكييف شروطها الخاصة مع شروطه. ولكن في الحدود التي تستطيع فيها أن تحافظ على الأساسي من مصالحها وعلى نوع من الإستقلال عنه._وبما ان ذلك التطور– الإكتساح كان سريعاً: وكان يؤدي. بنفس السرعة، إلى إضمحلال (الطبقة) واصطناع أخرى بديلة عنها (الوسطاء). فقد قامت تلك بمعارضة ذلك التطور– التقهقر (مسألة نسبية) ومحاولة لجمه وتعطيله في حدود إمكانياتها الخاصة واستعدادها لمسايرته. وجوهر كل الفكر السلفي وإشكاليته الرئيسية، يكمن في هذا.

٧. الحكم التقويمي على الحركة السلفية عموماً، يمكن أن يستمد من منطقها ومنطلقاتها نفسها. ولا يمكن إلا أن يكون سالباً، بإعتبار فشلها عند الممارسة والتطبيق. إذ "العبرة بالنتائج"وهي لم تقم وتبرر وجودها إلا من أجل ذلك، ما دام الجانب النظري، على كل حال. يعتبر بالنسبة إليها محلولاً. سلفاً. من قبل الله (القرآن الكريم) أو من قبل رسوله وخلفاء رسوله الصالحين (السنة) فلا فضل لها، إذن، هذا في الجانب ولكن مشكلتها توجد على مستوى التطبيق فقط. إن فشلها الذريع على صعيد الممارسة الفعلية (النتائج) هو أفضل تقويم لها وحكم عليها.

ثانيا : حول القادة

١- يلاحظ أن أغلب القادة السلفيين. يرجعون، بحسب أصولهم الإجتماعية، إلى فئات إرستقراطية بدوية أو مدينية. هذه الفئات كانت تعيش عموماً، وعلى مستوى العربي. حرقة المضام والمجد المكلوم. لكن الذي لا سبيل إلى إسترجاعه في الواقع العيني. فكبتت غيظها وحنقها على "الواقع" وأورثته. تنشئةً وتربيةً، لأبنائها، وانعكس على مسلكيات وتفكير هؤلاء الأخيرين بشكل طاقة روحية هائلة للتدمير والرفض، ومحاولة إسترجاع ذلك الماضي العائلي. المندثر. أو المعرض لذلك، في جانبه الذاتي، والقومي ـ الحضاري والديني في إنعكاسه على مستوى الوعي والتعبير عنه.

٢- إن الكثير جداً من عناصر تلك القيادات، نزح أصلاً إلى المدينة من مناطق بدوية، للسكن ثم الدراسة، أو العكس وبهذا نلاحظ، في كثير من جوانب تفكيرهم وسلوكهم، مظاهر من تقاليد وأنماط تفكير وسلوك المجتمعات الزراعية. وبهذا المعنى، فكأن السلفية في أحد جوانبها الهامة. تعبير عن إرادة وفعل البادية لملاحقة "تقدم" وتطور المدن في ظل الهيمنة. المباشرة أو غير المباشرة. للرأسمال الإستعماري الأجنبي، ورغبتها في أن "يسير الهويني" حتى تتمكن من اللحاق به أو مجاراته و "المساواة" معه.

٣- إن التكوين الثقافي لأولئك. كان. في الجملة تقليدياً تراثياً إسلامياً، بواسطة اللغة العربية الفصحى أساساً. ونادراً ما نجد حالة التكوين الثقافي المزدوج، وبالأحرى العصري الصرف لدى أحد من السلفيين. وعلى هذا، فقد كانوا في حقيقتهم وواقعهم، المدافعين عن مصالح الفصيحة وثقافتها والمجتمع أو المجتمعات التي عبرت وتعبر عنها، أكثر مما

كانوا يعكسون مصالح فردية طامحة أو مصالح مستقبلية لفئات إجتماعية ناشئة ومتطلعة لآفاق التغيير وللمستقبل.

٤- وبالنسبة إليهم جميعاً، فقد تميزوا، ثقافياً، بموسوعيتهم وغنى معارفهم في كل الميادين والمستويات. وهم، في هذا، يذكروننا بأقطاب تاريخ الفكر العربي، بل والإنساني، في هذا الجانب منه. غير أن الباعث، هنا، ليس حاجة معرفية علمية، بل، أساساً، حاجات إجتماعية– سياسية، إقتضاها "زمن" تميز بتداخل للأزمنة فيه، وبالتالي بتداخل في "الثقافات". وإقتضتها كذلك ضرورات الجدال والصراع ضد أنواع متعددة من التناقضات، وأنواع متعددين من الخصوم.

٥- إن الأكثرية الساحقة منهم، لم تكتف بممارسة الحياة في مواطنها الأصلية أو عموماً، أوطانها القومية، بل إنهم عرضوا أنفسهم لـ "هجرات" وتجارب خارج الأوطان، سواء كان ذلك بصفة إختيارية أو بصفة إضطرارية... والنتيجة كانت دائماً، واحدة: غنى في الخبرة والتجربة، ناتج عن غنى في الإحتكاك بتجارب الشعوب وخصوصياتها المختلفة، ما يولده ذلك من تكوين: التفكير عن طريق (المقارنة) وبالتالي إنبعاث الحس النقدي والفكر التحليلي (النسبي دائماً) لمختلف الظواهر، التي كانت تؤخذ، قبلاً، بإعتبار ما هي عليه فقط..

٦- ومن حيث ممارستهم العملية، يلاحظ ان أكثريتهم الساحقة، وخصوصاً في المشرق، كانوا مرتبطين (كلياً أو جزئياً/ دائما أو مؤقتاً/ عن رغبة أو عن رهبة..) بجهاز الدولة الحاكم، سواء كان "وطنياً" أو أجنبياً إستعمارياً. وقد يقتصر هذا الإرتباط بالسلطة الحاكمة، على محض علاقات "إنسانية" ولا يصل مستوى التداخل والإندماج الوظيفي.

وهذه الظاهرة الشاملة تقريباً. تعني الكثير في مجال توضيح الحقيقة الإجتماعية– الفكرية والسياسية عن الحركة السلفية الحديثة.

ثالثا: قضايا الفكر السلفي:

عموما. فقد إشتركت الحركة السلفية الحديثة. بالرغم من تنوع أقطابها ومن إختلاف مراحلها. في العناية والإهتمام بنفس القضايا والإشكالات تقريباً، مقدمة، في الوقت نفسه، حلولاً متقاربة. ومن أهم ذلك.

١. الرجوع والإهتمام. عموما. بالماضي التاريخي. الفكري والحضاري للأمة وللملة (العربية–الإسلامية). ولكنها لم تعد إلى ذلك الماضي على إطلاقه، أو بطريقة موضوعية.. بل إنتقت منه صوره المضيئة و لحظاته البارزة، والإستثنائية، مما ينسجم مع مطامحها السياسية الخاصة. ويلائم رغباتها الذاتية. فحورت من ثم، التاريخ العربي –الإسلامي. وفصلته طبق مقياس يصلح لإمكانياتها وإستعداداتها الخاصة إنه (الماضي) بالأحرى إيديولوجيتها في الحاضر. متلبسة ومنصبه على ماضٍ معين ومنتقى بعناية وحسب الطلب.

٢. إدعت جميعاً، ودعت إلى (العقل) بمفهومها الخاص له، وإستعملته أداتها في فهم الدين. ومقياسها الخاص لقراءته وتأويله، وكذا لتقويم التراث العربي– الإسلامي عموماً. مع إعادة تنظيميه وتشكيله.. بل و"عصرنته" في اللهجة وطريقة العرض، أكثر مما في المحتوى و (الجوهر). لم يكن إيمانها وإستعمالها لـ (العقل). إذن، سوى لغة أخرى لـ (الإيديولوجية) التي كانتها، إذ لا يوجد، طبعاً عقل محض أو عقل في المطلق.

٣. فرقت الحركة السلفية، بشكل تعسفي، وعلى الصعيد المنهجي، بين جانبين في الدين (الإسلامي طبعاً): الدين النظري– المثالي المتضمن في النصوص (القرآن– السنة) أو المجرد عن لحظات تطبيق نموذجية (السلف الصالح) من جهة، والدين الممارس في الواقع (في التاريخ) أو في الحاضر، من جهة أخرى، فقبلت، بل وارتكزت إلى مقومات الدين الأول (الأصلي)، مطرحة ورافضة مظاهر تطبيقه (في الواقع والتاريخ)، معتبرة إياها فاسدة ومنحرفة.. طارحة على نفسها مهمة، دينية وتاريخية– هي إعادة تطبيقه بشكل صحيح لمطابقة العقيدة بالشريعة، المثالي بالواقعي، الأزلي بالتاريخي، السماوي بالأرضي، والإلهي بالإنسي، ذلك الهدف الذي لم يسبق له أن تحقق إلا في لحظات قصار في التاريخ، ولكنه الهدف الأسمى لكل الإنسانية في كل تاريخها.

٤. عملت الحركة السلفية، دائماً، على تحديد موقفها الخاص وميزاتها، مقارنة إلى بعدين أساسيين: بعد الماضي العربي– الإسلامي بالذات، والمنتقى منه لحظاته المختارة و "السعيدة" وبعد الحاضر الغربي أساساً المختار منه هو الآخر، وبعناية خاصة، لحظاته "الشقية" غالباً.

٥. لم تقتصر الحركة السلفية، في الغالب، على الموروث الديني، كما هو لدى السلف.. بل عملت، بالعكس على محاولة "تطويره" كذلك، في الحدود التي يحافظ فيها، طبعاً، على ما هو أساسي، مع تغيير بعض المظاهر والعناصر حتى تتلاءم. و"مقتضيات العصر". وهذا الصنيع لا يسمح فعلاً بتصنيفها ضمن الإيديولوجيات "المحافظة" أو الرجعية، ولكنه، في الوقت نفسه، لا يسمح بتوصيفها ضمن التجديد والثورة. إنها، بالأحرى، إيديولوجية إنتقائية وتلفيقية (لا كتعبير بل كصفة).

٦. وقد عملت الحركة السلفية على تحقيق ذلك الهدف– "العصرنة" أساساً عن طريق نوع من التوفيق بين الدين من جهة والعلم العصري (التكنولوجيا) المستوردة من الغرب من جهة ثانية: وهي تعمد إلى إستعمال (العقل)– النفعي، غالباً، عندما يقع تعارضٌ ما، ظاهرياً، ومن أجل تحقيق الملاءمة.

٧. عملت، جميعاً، على تجاوز الخلافات الدينية القديمة، العقائدية منها (شيعة_ سنة– معتزلة–خوارج..إلخ) أو التشريعية فقط. بين المذاهب الأساسية الأربعة (مالك– الشافعي..) مكتفية بالإعتماد بشكل رئيسي على النص القرآني والسنّة الصحيحة. مع فتح باب الإجتهاد من جديد إعتماداً على العقل أو المصلحة العامة. ومستعملة طريقة (التلفيق) بين مختلف المذاهب الفقهية.

٨. حاولت الحركة السلفية. عموماً. وفي المشرق خصوصاً، أن تقف من الحياة السياسية موقفاً "محايداً" ومن السلطة موقفاً مهادناً ومسالماً، حتى ولو كانت سلطة أجنبية وإستعمارية (!؟) موجهة جل إهتمامها نحو إصلاح ما إعتبرته تناقضها الرئيس، وهو: أفكار الناس ومعتقداتهم وسلوكهم وعلاقاتهم الإجتماعية، فإتجهت نحو الإفراد كأفراد. ونحو العلاقات الإجتماعية في صورها واشكالها الدنيا (الأسرة أساساً).

٩. وحاولت. إلى جانب ذلك. أن تكون لها نظرة أو رؤية ذات طابع شمولي. فكل القادة السلفيين تقريباً. شملوا بنظراتهم: مواقفهم من الكون ومن الحياة ومن الفكر، والإنسان والمجتمع.. إلخ. وقد كان هذا الصنيع منها في الحقيقة نوعاً من الهروب والتعويض. على المستوى الإيديولوجي. عن وضعية القهر التي كانت تطوقها من جهة، ومن جهة ثانية عن فقرها على صعيد مذخراتها في البرنامج السياسي عما ترفضه: إقتصادياً– إجتماعياً.. إلخ.

١٠. وعلى الصعيد العملي. إتجهت جميعاً. إلى مناجي متقاربة، فهي قد حاربت. بدرجة أو بأخرى. الفكر الخرافي والشعوذات الدينية (الدخيلة) على الثقافة والتقاليد الإسلامية. وعملت على تفتيت المؤسسات والتنظيمات الدينية المشتتة للأمة والمنحرفة عن العقيدة. الصحيحة (الزوايا والطرق). وهي في الغالب كذلك، إتخذت موقفاً مناوئاً من التنظيمات السياسية (الحزبية) لشعوبها. وكذلك فقد عملت جميعاً على نشر التعليم. وتطوير العربية وإشاعتها وأصلاح بعض المؤسسات الإجتماعية المتصلة بالدين (الخيريات مثلاً).

١١. وحول الموقف من وحدة الأمة إنطلاقاً من البعد: الديني او القومي أو الجغرافي إلخ. تميزت آراؤها بنوع من الخلط والتداخل والمرواحة بين مختلف المواقف. وهكذا فقد كان مفهومها للوحدة العربية يندمج ويلتبس بمفهومها عن الجامعة الإسلامية أو عن الوحدة الجغرافية على صعيد (الشرق) المضطهد كله ولم تستطع التخلص من هذه الفوضى النظرية والسياسية حتى اواخر عهدها في مرحلتها السابقة.

١٢. أما بالنسبة للموقف من (الغرب). فقد تبنت ونظرت، عموماً، لنظرية مناوئة تجاهه ولعنصرية مضادة له. ولم تعمل. بصورة كافية، على الإنتباه إلى تناقضاته الداخلية، والتفريق بين وجهيه: الرأسمالي– الإستعماري والرجعي، من جانب، والشعبي التقدمي، من الجانب الآخر. إن الغرب يستحيل، في منظورها، مفهوماً ميتافيزيقيا خارج التاريخ وخارج الجغرافية. وقد خسرت، نتيجة هذه الرؤية وهذا الموقف الكثير من الفوائد والمكاسب التي كان يمكنها الحصول عليها سياسياً (وغيره) لو إتخذت منه موقفا موضوعياً.

١٣. وحول الموقف من الدولة وطبيعتها ونوعها.. حاربت المفهوم العصري لها: اللائكية. ولم تر إمكانية في الدين الإسلامي للتفريق بين ما يتصل منه بالعبادات والأخلاقيات.. وما يتصل بتنظيم المجتمع. فكلا الوجهين في نظرها مرتبط بالآخر، وكل اصلاح للمعتقدات. أو للأخلاق. يجب أن يرتبط بالإصلاح السياسي.

رابعا: نقد السلفية:

إن هذه الحركات التي تميّزت بكونها ذات طابع فكري أساساً، وإجتماعي- سياسي بشكل ثانوي. تعتبر ظاهرة تاريخية من أهم ظواهر التاريخ الحديث للأمة العربية وبصفتها هذه. فهي تقبل. بل وتحتاج للخضوع لنفس ما تخضع له الظواهر المماثلة (التاريخية) من نقد يكشف دلالاتها (الفكرية- الإجتماعية) ومصادر عجزها ومواطن عيوبها ونقط ضعفها وأخطائها.. ويمكن إجمال كل ذلك خلال نقدات في شكل نقط مدرجة دون ترتيب من حيث الأهمية:

أ- على الصعيد النظرية:

اتسمت الحركة السلفية بعدة أخطاء مبدئية أو منهجية ومن ذلك:

١. **النزعة الإيديولوجية** بالمعنى السلبي للمصطلح. اي أن وعيها كن منفصلاً ومفارقاً للواقع. فلم تكن الحقائق بالنسبة إليها صادرة عما يحيط بها من (وقائع) موضوعية.. بل عن النوايا والرغائب أو عن فكر مسبق مستمد من ماضٍ لم تعد دواعيه حاضرة. في الزمان، أو عن حاضر بعيد عن وقائع السلفيين في المكان (الغرب). لقد كانوا يفكرون طبق مقولات ونماذج منتقاة ومختارة بشكل يحقق

إنسجامها الداخلي بالأساس. وبغض النظر عن إنسجامها الخارجي مع (الواقع). وقد كان هذا من أهم مصادر إخفاقها عند كل ممارسة عملية. رغم بعض نجاحاتها على مستوى بناء (النظرية).

٢. **البعد المثالي للفكر**: وذلك بتقديمه على الواقع المادي وتفسير الثاني بالأول والإكتفاء بصدور الفكر عن الفكر. دونما وسيط مادي، ودون قياسهما إلى المحيط الخارجي الواقعي. وككل مثالية غرقت السلفية عموماً في عالم الإفكار تولد بعضها من بعض ظانة بذلك أنها ستغير واقعاً لم تكتشفه ولم تهتم عملياً بتغيره.

٣. **الانتقائية والتلفيق**: لقد كانت المنظومة الفكرية الشامخة التي عملوا جميعهم على بنائها. كل من جانبه. غير متجانسة ولا حتى منسجمة أو متقاربة من حيث منطلقاتها وطبيعة عناصرها الأساسية المكونة. فعلى المستوى الديني، العقائدي أو التشريعي. نفسه إضطروا إلى الدمج بين متنافرات ومتناقضات أخذت من كل مصدر سمح لهم بذلك. فمن الإعتزال اخذوا شيئاً ومن السنة بمختلف تياراتها ومنابعها في العقيدة (الكلام- التصوف) أو التشريع (المذاهب الفقهية) وحتى من الظاهرية (**إبن حزم**) أخذوا أشياء. ولم يتركوا ما يمكن أن يمدّهم به الفكر الفلسفي والإجتماعي الإسلامي الموروث (**إبن سينا- إبن طفيل- إين رشد- إبن خلدون- والرازي..**) وأضافوا إلى كل ذلك التيارات الفلسفية والفكرية في الغرب الحديث أو المعاصر لهم. إبتداءاً من الطبيعية التطورية (**داروين، سبنسر**) إلى الوضعية (**كونت**) الى الذرائعية النفعية (**ستيورات ميل**) إلى تيارات الفكر السياسي- الإجتماعي الليبرالي (**مونتسكيو- روسو**) أو علم الإجتماع الوصعي

(دوركهايم)...إلخ. إن هذا التلفيق الذي سمح لهم بالفعل، بصنع بناء نظري متكامل في مظهره الشكلي. بحيث لم يسمح لذلك البناء، نفسه، بأن يكون متكاملاً. ولا متيناً ومتماسكاً في مضمونه. لقد كان قابلاً في أية لحظة لكي يهتز وينهار إمام أبسط دفع خارجي. وكذلك كان : فحالما وقع إقحامه وتجريبه في في مضمار الإكتشاف والمعرفة. وأحرى في مضمار المواجهة الواقع العملي. ظهر وعجزه الذاتي عن تحقيق أي نفع علمي للواقع المضاد و (الفاسد). إن بواعث وأسباب الإنهيار كانت تكمن داخله بالذات، في متناقضاته ومتعارضاته التي لا تقبل التعايش.

٤. **الدفاعية**: ومن حيث المواقف وطبيعتها عموماً. إتخذت الحركة السلفية في الغالب وضعية المدافع الذي يكتفي. وبصورة دائمة. برد الفعل فقط فكانت كل قضاياها وإشكالاتها الفكرية والتاريخية. عبارة عن ردود أفعال أمام أقوال وتحديات الآخرين (أوروبا دائماً) ولم تحاول يوماً تجاوز ذلك نحو القيام بالفعل المحض المبادر والحر.... وكنتيجة منطقية لكل تابع مستوى الفعل فقد تميزت بكونها لم تكن تختار هي نفسها ميدان الصراع ولا موضوع المعركة.. بل إن الخصم هو الذي كان يبادر إلى إختيارهما. فتضطر هي من ثم، إلى خوضه في ميدانه هو ضمن وطبق قوانينه الخاصة فاتسمت لغتها ولهجتها بالجدال العقيم دائماً، وبمنطق تبريري غالباً. ولم تصل يوماً إلى مستوى إنجاز وتحقيق ونقاش وحوار حقيقيين ومنتجين مع الخصم أو مع غيره بل وحتى مع نفسها. وهي كذلك لم تتح لتفكيرها يوماً إستعمال المنطق العلمي الذي يبحث عن الأسباب ويستقرئ الظواهر ويكتشف القوانين من أجل تغيير الواقع وليس من أجل تبريره أو الدفاع عنه. وبهذا السبب

كانوا دائماً يتحدثون بلغتين لنفس المضمون: لغة دفاعية تبريرية عندما يكون المخاطب أو المعنى هو (الغرب) ولغة أخرى منوهة بالذات أو وعظية وإرشادية لمواطنيهم (أو رعاياهم الفكريين). وفي كلتا الحالتين لم يتجاوزوا حدود الدفاع عن واقع (أو وقائع) كان يحتاج ـ بالأحرى ـ إلىنقد ورفض وتغيير شامل وجذري.

٥. **اللاتاريخية**: وفي رؤيتهم للتاريخ ـ سواء الماضي الإسلامي منه، أو الحاضر الغربي ـ نزعوا نزعة ميتافيزيقية (لا تاريخية) تلغي عامل الزمن وتغض النظر عن مفاهيم: التطور والتقدم ـ وتصير وقائع التاريخ إنعكاسات لعالم الأفكار والأرواح القدري المسبق والألهي. إن التاريخ بهذا الإعتبار، يوجد مكتوباً قبل أن يصنع، وكل شيء فيه مبرر من خارجه سلفاً.. وحينئذ يقعون عملياً في موقع (التسليم) الذي يتناقض مع نواياهم الخاصة نفسها. إنهم لا تاريخيون (أو لا تاريخانيون) سواء بالنسبة لرؤيتهم لماضي حضارة شعوبهم الذي يفسر إنحطاطه بعوامل خارجة عنه ـ أو بالنسبة لموقفهم من تاريخ (الغرب) الذي يفسر (تقدمه) بالطريقة نفسها.

٦. **الوثوقية**: وتلك من أهم صفات معتقداتهم رغم كل إدعاءاتهم بالعكس، ذلك أن أساسيات تفكيرهم تفكير ومبادئ منهجهم الديني، هي بالنسبة إليهم مسبقات (أو قبليات أولية للتفكير) تكتسب مصداقيتها من ذاتها ومن مصدرها الروحي (الدين، الله) لامن (الوقائع) المادية "العارضة" (!؟). ويمثل ذلك لديهم المصدر الأساسي لثقتهم الدوغماتية في أفكارهم ومواقفهم. وبالطبع فإن هذا قد أدى ويؤدي بهم، مع تطور الزمن ـ إلى مزيد من إبتعاد نمط تفكيرهم وأفكارهم عن المحيط الذي ينوون (إصلاحه). وهذا هو السبب الذي لم يدفع ـ مثلاً، بأي منهم إلى ممارسة حقيقية لنقدٍ ذاتي للممارسات وللأفكار نفسها، (رغم تراكمات الأخطاء، وتراكم

الإخفاقات) هذا النقد الذاتي الذي يعتبر ضرورياً وحيوياً لكل فكر (أو ممارسة) يريد أن يحيا ويستمر في الحياة، بل أن يحي ويبعث الحياة من حواليه.

٧. وأخيراً، وعلى المستوى المنهجي، فقد سقطوا في أخطاء جسيمة، ومن ذلك أن وسائل تفكيرهم وميادين نقاشهم أتسمت عموماً بطابع التجريدات الذهنية والمفاهيم المطلقة والعامة. غير الدقيقة في مدلولها. البعيدة عن الواقع الملموس بعداً كبيراً. وهكذا فقد إستخدموا بطريقة غامضة وفضفاضة مصطلحات من مثل: (العقل) (الحرية) (المصلحة)... إلخ وكذلك فقد ركزوا على بعض القضايا أو الظواهر الجزئية مع تضخيمها أو تعميم نتائجها على الكل (الأخلاق مثلا). ومن نفس القبيل تفريقاتهم التعسفية لما لا يمكن التفريق بينه، بين التقنية الغربية، مثلاً، ومضمونها الفلسفي والإجتماعي.. معتقدين أنها في موطنها الأصلي (الغرب) أتت معزولة عن حركة تطوره التاريخي الإجتماعي والثقافي، فيحق إذن إستيرادها دون مراعاة خلفياتها الفكرية.

إن هذه الأخطاء المنهجية. في أصول وطرق التفكير، والناتجة طبعاً عن منطلقاتها الذاتية والمثالية. لم تساعد الحركة السلفية على رؤية الواقع كما هو، ولا على إكتشاف تناقضاته الحقيقية وقوانينة الذاتية الخاصة، وبدل أن تكون وسائل ومناهج الفكر والتفكير أدوات للإضاءة والتوضيح أمست لديها على العكس أدوات لتضبيبه وتشويهه عن الرؤية الصحيحة.. فإنتهت إلى أن غيرها (الواقع) ودفعها نحو مواقع أكثر رجعية ويوماً عن يوم، بدلاً من أن تغيره هي وتصلحه نحو الأحسن والأفضل ولصالح الإنسان– المواطن المستغل والمقهور والذي لم يكن في

(وعيهـا) أو (لا وعيهـا) حقيقـة . بـل الـذي كـان هـو السـلطة (السياسـية والإقتصادية..) وطموحها إلى إقتسامها مع مالكيها ومحتكريها.

الملحق ٣: متن العقيدة الطَّحاوِية*

قال العلامة أبو جعفر الوراق الطحاوي- بمصر- رحمه الله:

هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي. وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضوان الله عليهم أجمعين. وما يعتقدون من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين.

١) نقول- في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له.

٢) ولا شيء مثله.

٣) ولا شيء يعجزه.

٤) ولا آله غيره.

٥) قديم بلا إبتداء. دائم بلا إنتهاء.

٦) لا يفنى ولا يبيد.

٧) ولا يكون إلا ما يريد.

---

* نص "متن العقيدة الطحاوية" للإمام أبي جعفر الطحاوي الحنفي (٢٣٩-٣٢١هـ) طبعة المكتب الإسلامي- بيروت / الطبعة الثانية. وفيه الخطوط العامة لأصول العقيدة السلفية وأبرز معتقداتها وأفكارها.

٨) لا تبلغه الأوهام. ولا تدركه الأفهام.

٩) ولا يشبه الأنام.

١٠) حي لا يموت. قيوم لا ينام.

١١) خالق بلا حاجة. رازق بلا مؤنة.

١٢) مميت بلا مخافة. باعث بلا مشقة.

١٣) ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه. لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته. وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً.

١٤) ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم "الخالق"، ولا بإحداث البرية إستفاد إسم "الباري".

١٥) له معنى الربوبية ولا مربوب. ومعنى الخالق ولا مخلوق.

١٦) وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا، إستحق هذا الإسم قبل إحيائهم، كذلك إستحق إسم الخالق قبل إنشائهم.

١٧) ذلك بأنه على كل شيء قدير. وكل شيء إليه فقير، وكل أمر عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء. (**ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير**).

١٨) خلق الخلق بعلمه.

١٩) وقدر لهم أقداراً.

٢٠) وضرب لهم آجالا.

٢١) ولم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم.

٢٢) وأمرهم بطاعته. ونهاهم عن معصيته.

٢٣) وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ لا مشيئة للعباد، إلا ما شاء لهم. فما شاء لهم كان. وما لم يشأ لم يكن.

٢٤) يهدي من يشاء. ويعصم ويعافي. فضلا، ويضل من يشاء، ويخذل ويبتلي، عدلا.

٢٥) وكلهم يتقلبون في مشيئته. بين فضله وعدله.

٢٦) وهو متعال عن الإضداد والأنداد.

٢٧) لا راد لقضائه. ولا معقب لحكمه، ولا غالب لأمره.

٢٨) آمنا بذلك كله. وأيقنا أن كلاً من عنده.

٢٩) وإن محمداً عبده المصطفى. ونبيه المجتبى، ورسوله المرتضى.

٣٠) وإنه خاتم الأنبياء. وإمام الأتقياء، وسيد المرسلين وحبيب رب العالمين.

٣١) وكل دعوى النبوة بعده فغي وهوى.

٣٢) وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى، بالحق والهدى، وبالنور والضياء.

٣٣) وإن القرآن كلام الله. منه بدا بلا كيفية قولا، وأنزله على رسوله وحيّاً. وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً. وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس

بمخلوق ككلام البرية. فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر. حيث قال تعالى: (**سأصليه سقر**) (المدثر: ٢٦) فلما أوعّد الله بسقر لمن قال (**إن هذا إلا قول البشر**) "المدثر: ٢٥"، علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر. ولا يشبه قول البشر.

٣٤) ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر، فقد كفر، فمن بصر هذا إعتبر، وعن مثل قول الكفار أنزجز. وعلم أنه بصفاته ليس كالبشر.

٣٥) والرؤية حق لأهل الجنة. بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتاب ربنا: (**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**)– " القيامة : ٢٢–٢٣". وتفسيره على ما أراده الله تعالى وعلمه. وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول(ص) فهو كما قال. ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا. ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله عز وجل ولرسوله(ص) . ورد علم ما إشتبه عليه إلى عالمه.

٣٦) ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والإستسلام، فمن رام علم ما حظر عنه علمه. ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد. وصافي المعرفة. وصحيح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب. والإقرار والإنكار، موسوساً تائهاً، شاكاً، لا مؤمناً مصدقاً. ولا جاحداً مكذباً.

٣٧) ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن إعتبرها منهم بوهم، او تأولها بفهم. إذ كان تأويل الرؤية– وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية– بترك

التأويل ولزوم التسليم. وعليه دين المسلمين. ومن لم يتوق النفي والتشبيه. زل ولم يصب التنزيه. فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية. ليس في معناه أحد من البرية.

٣٨) وتعالى عن الحدود والغايات. الأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات.

٣٩) والمعراج حق. وقد أسري بالنبي(ص)، وعرج بشخصه في اليقظة، إلى السماء. ثم إلى حيث شاء الله من العلا، وأكرمه الله بما شاء، وأوحى إليه ما أوحى. (**ما كذب الفؤاد ما رأى**) فصلى الله عليه وسلم في الآخرة والأولى.

٤٠) والحوض الذي أكرمه الله تعالى به– غياثاً لأمته– حق.

٤١) والشفاعة التي أدخرها لهم حق. كما روي في الأخبار.

٤٢) والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق.

٤٣) وقد علم الله تعالى فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة، وعدد من يدخل النار. جملة واحدة. فلا يزداد في ذلك العدد، ولا ينقص منه.

٤٤) وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوه، وكل ميسر لما خلق له، والأعمال بالخواتيم. والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله.

٤٥) وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه. لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان. وسلم الحرمان، ودرجة

الطغيان. فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة. فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى في كتابه: (**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)** " الأنبياء: ٢٣". فمن سأل: لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب. ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين.

٤٦) فهذا جملة ما يحتاج إليه من هو منور قلبه من أولياء الله تعالى، وهي درجة الراسخين في العلم. لأن العلم علمان: علم في الخلق موجود، وعلم في الخلق مفقود. فإنكار العلم الموجود كفر. وإدعاء العلم المفقود كفر. ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود، وترك طلب العلم المفقود.

٤٧) ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم. فلو إجتمع الخلق كلهم على شيء كتبه الله تعالى فيه أنه كائن، ليجعلوه غير كائن– لم يقدروا عليه. ولو إجتمعوا كلهم على شيء لم يكتبه الله تعالى فيه، ليجعلوه كائناً_ لم يقدروا عليه. جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، وما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه. وما أصابه لم يكن ليخطئه.

٤٨) وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه، فقدر ذلك تقديراً محكماً مبرماً. ليس فيه ناقض، ولا معقب، ولا مزيل ولا مغير. ولا ناقص ولا زائد من خلقه في سماواته وأرضه، وذلك من عقد الإيمان. وأصول المعرفة. والإعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته. كما قال تعالى في كتابه. **(وخلق كل شيء فقدره تقديراً)** " الفرقان: ٢". وقال تعالى: (**وكان أمر الله قدراً مقدوراً)** " الأحزاب : ٣٨". فويل لمن صار لله تعالى في القدر

خصيماً. وأحضر للنظر فيه قلباً سقيماً، لقد إلتمس بوهمه في فحص الغيب سراً كتيماً. وعاد بما قال فيه أفاكاً أثيماً.

٤٩) والعرش والكرسي حق.

٥٠) وهو مستغن عن العرش وما دونه.

٥١) محيط بكل شيء وفوقه. وقد أعجز عن الإحاطة خلقه.

٥٢) ونقول: إن الله إتخذ إبراهيم خليلا، وكلم الله موسى تكليماً، إيماناً وتصديقاً وتسليماً.

٥٣) ونؤمن بالملائكة والنبيين. والكتب المنزلة على المرسلين ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين.

٥٤) ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين. ما داموا بما جاء به النبي معترفين. وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين.

٥٥) ولا نخوض في الله. ولا نماري في دين الله.

٥٦) ولا نجادل في القرآن. ونشهد أنه كلام رب العالمين، نزل به الروح الأمين. فعلمه سيد المرسلين محمداً(ص)و كلام الله تعالى، لا يساويه شيء من كلام المخلوقين. ولا نقول بخلقه. ولا نخالف جماعة المسلمين.

٥٧) ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب. ما لم يستحله.

٥٨) ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله.

٥٩) نرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته ولا نأمن عليهم. ولا نشهد لهم بالجنة. ونستغفر لمسيئهم، ونخاف عليهم. ولا نقنطهم.

٦٠) والأمن والإياس ينقلان عن ملة الإسلام، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة.

٦١) ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه.

٦٢) والإيمان: هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان.

٦٣) وجميع ما صح عن رسول الله(ص) الشرع والبيان كله حق.

٦٤) والإيمان واحد. وأهله في أصله سواء. والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى. وملازمة الأولى.

٦٥) والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن. وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن.

٦٦) والإيمان: هو الإيمان بالله. وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر. خيره وشره. وحلوه ومره، من الله تعالى.

٦٧) ونحن مؤمنون بذلك كله. لا نفرق بين أحد من رسله. ونصدقهم كلهم على ما جاؤوا به.

٦٨) وأهل الكبائر " من امة محمد(ص)" في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون. وإن لم يكونوا تائبين. بعد أن لقوا الله عارفين " مؤمنين" وهم في مشيئته وحكمه. إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، كما ذكر عز وجل في كتابه: (**ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**) " النساء : ٤٨ و ١١٦" وإن شاء

عذبهم في النار بعدله. ثم يخرجه منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته. ثم يبعثهم إلى جنته. وذلك بأن الله تعالى تولى أهل معرفته، ولم يجعله في الدارين كأهل نكرته. الذين خابوا من هدايته، ولم ينالوا من ولايته. اللهم يا ولي الإسلام وأهله. ثبتنا على الإسلام حتى نلقاك به.

٦٩) ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات منهم.

٧٠) ولا ننزل أحداً منهم جنة ولا ناراً، ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق. ما لم يظهر منهم شيء من ذلك، ونذر سرائرهم إلى الله تعالى.

٧١) ولا نرى السيف على أحد من أمة محمد(ص)إلا من وجب عليه سيف.

٧٢) ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمروا بمعصية. وندعو لهم بالصلاح والمعافاة.

٧٣) ونتبع السنة والجماعة. ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة.

٧٤) ونحب أهل العدل والأمانة. ونبغض أهل الجور والخيانة.

٧٥) ونقول: الله أعلم. فيما إشتبه علينا علمه.

٧٦) ونرى المسح على الخفين. في السفر والحضر. كما جاء في الأثر.

٧٧) والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين، برهم وفاجرهم، إلى قيام الساعة. لا يبطلهما شيء ولا ينقضهما.

٧٨) ونؤمن بالكرام الكاتبين. فإن الله قد جعلهم علينا حافظين.

٧٩) ونؤمن بملك الموت. الموكل بقبض أرواح العالمين.

٨٠) وبعذاب القبر لمن كان له أهلا، وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه. على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله(ص) وعن الصحابة رضوان الله عليهم.

٨١) والقبر روضة من رياض الجنة. أو حفرة من حفر النيران.

٨٢) ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة، والعرض والحساب، وقراءة الكتاب. والثواب والعقاب. والصراط والميزان.

٨٣) والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً ولا تبيدان، وإن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق. وخلق لهما أهلا، فمن شاء منهم إلى الجنة فضلا منه. ومن شاء منهم إلى النار عدلا منه، وكل يعمل لما قد فرغ له، .. وصائر إلى ما خلق له.

٨٤) والخير والشر مقدران على العباد.

٨٥) والإستطاعة التي يجب بها الفعل. من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به _ فهي مع الفعل. وأما الإستطاعة من جهة الصحة والوسع. والتمكن وسلامة الآلات– فهي قبل الفعل. وبها يتعلق الخطاب. وهو كما قال تعالى: (**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**) " البقرة: ٢٨٦".

٨٦) وأفعال العباد خلق الله. وكسب من العباد.

٨٧) ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون. ولا يطيقون إلا ما كلفهم وهو تفسير: " لا حول ولا قوة إلا بالله". نقول: لا حيلة لأحد، ولا حركة لأحد ولا تحول لأحد عن معصية الله إلا بمعونة الله، ولا قوة لأحد على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله.

٨٨) وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره. غلبت مشيئته المشيئات كلها. وغلب قضاؤه الحيل كلها. يفعل ما يشاء، وهو غير ظالم أبداً تقدس عن كل سوء وحين، وتنزه عن كل عيب وشين،(**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون**)"الأنبياء ٢٣".

٨٩) وفي دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعة للأموات.

٩٠) والله تعالى يستجيب الدعوات. ويقضي الحاجات.

٩١) ويملك كل شيء. ولا يملكه شيء، ولا غنى عن الله تعالى طرفة عين، ومن إستغنى عن الله طرفة عين. فقد كفر وصار من أهل الحين.

٩٢) والله يغضب ويرضى. لا كأحد من الورى .

٩٣) ونحب أصحاب رسول الله (ص) ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم. ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير. وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان.

٩٤) ونثبت الخلافة بعد رسول الله(ص) أولاً لأبي بكر الصديق رضي الله عنه. تفضيلا له وتقديماً على جميع الأمة. ثم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ثم لعثمان رضي الله عنه، ثم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهتدون.

٩٥) وأن العشرة الذين سماهم رسول الله(ص)، وبشرهم بالجنة. نشهد بالجنة على ما شهد لهم رسول الله(ص) وقوله الحق. وهم: أبو بكر. وعمر. وعثمان. وعلي. وطلحة. والزبير. وسعد،وسعيد وعبد الرحمن بن عوف. وأبو عبيدة بن الجراح وهو أمين هذه الأمة. رضي الله عنهم أجمعين.

٩٦) ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله (ص)، وأزواجه الطاهرات من كل دنس. وذرياته المقدسين من كل رجس، فقد برئ من النفاق.

٩٧) وعلماء السلف من السابقين. ومن بعدهم من التابعين– أهل الخير والأثر، وأهل الفقه والنظر– لا يذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل.

٩٨) ولا نفضل احداً من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السلام ونقول: نبي واحد أفضل من جميع الأولياء.

٩٩) ونؤمن بما جاء من كراماتهم. وصح عن الثقات من رواياتهم.

١٠٠) ونؤمن بأشراط الساعة: من خروج الدجال، ونزول عيسى إبن مريم عليه السلام من السماء. ونؤمن بطلوع الشمس، من مغربها وخروج دابة الأرض من موضعها.

١٠١) ولا تصدق كاهناً ولا عرافاً ولا من يدعي شيئاً يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

١٠٢) ونرى الجماعة حقاً وصواباً. والفرقة زيغاً وعذاباً.

١٠٣) ودين الله في الأرض والسماء واحد، وهو دين الإسلام، قال الله تعالى(**إن الدين عند الله الإسلام**) " آل عمران: ١٩". وقال تعالى: (**ورضيت لكم الإسلام ديناً**) " المائدة: ٣".

١٠٤) وهو بين الغلو والتقصير. وبين التشبيه والتعطيل. وبين الجبر والقدر. وبين الأمن والإياس.

١٠٥) فهذا ديننا وإعتقادنا ظاهراً وباطناً. ونحن براء إلى الله من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه.

ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان. ويختم لنا به، ويعصمنا من الأهواء المختلفة، والآراء المتفرقة، والمذاهب الردية. مثل المشبهة، والمعتزلة، والجهمية، والجبرية، والقدرية وغيرهم. من الذين خالفوا السنة والجماعة. وحالفوا الضلالة، ونحن منهم براء، وهم عندنا ضلال وأردياء وبالله العصمة والتوفيق.